

N.S.a. XLIII n. 1-2

GENNAIO-DICEMBRE 1990

SICVLORVM GYMNASIVM

RASSEGNA DELLA FACOLTÀ DI LETTERE
E FILOSOFIA DELL'UNIVERSITÀ DI CATANIA



FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA
UNIVERSITÀ DI CATANIA

1990

SICVLORVM GYMNASIVM

RASSEGNA SEMESTRALE DELLA FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA
DELL'UNIVERSITÀ DI CATANIA

Comitato direttivo:

Proff. † ROSARIO ANASTASI, FRANCESCO BRANCIFORTI, GIUSEPPE GIARRIZZO, NICOLA MINEO,
SALVATORE PRICOCO, FRANCESCO ROMANO, MARIA DORA SPADARO

Redazione:

ANTONINO MILAZZO

N.S.a. XLIII nn. 1-2

Gennaio-Dicembre 1990

SOMMARIO

ARTICOLI

| | |
|--|--------|
| G. Compagnino, <i>La poesia e la città. Ethos e mimesis nella «Repubblica» di Platone</i> | pag. 3 |
| G. Puglisi, <i>Giustizia criminale e persecuzioni antieretiche (Prisilliano e Ursino, Ambrogio e Damaso)</i> | » 91 |
| G. Giangrande, <i>Studi sul testo e sulla lingua di Corippo</i> | » 139 |
| H. Cichocka, <i>Zosimus' Account of Christianity</i> | » 171 |
| M. Strazzuso, <i>Francesco Domenico Guerrazzi e la «professione intellettuale: realtà editoriali ed organizzazione della cultura nella Toscana del primo Ottocento</i> | » 185 |
| G. Traina, <i>Presenze linguistiche e tematiche della poesia montaliana in Diceria dell'untore di Gesualdo Bufalino</i> | » 239 |

NOTE E DISCUSSIONI

| | |
|---|-------|
| G. Giangrande, <i>Perdica cacciatore</i> | » 273 |
| V. Ortoleva, <i>A proposito di alcuni autografi scaligerani: Giuseppe Scaligero editore e traduttore dei Disticha Catonis</i> | » 277 |
| A. Piccolini, <i>Voluspá 3,7; gap var ginnunga</i> | » 287 |
| (Continua in terza di copertina) | |

SICVLORVM GYMNASIVM
XLIII (1990)



LA POESIA E LA CITTÀ. ETHOS E MIMESIS NELLA «REPUBBLICA» DI PLATONE

Com'è noto, nella *Repubblica*¹ la questione della poesia (e dei poeti) è discussa da Platone in due riprese (nei libri II-III e X, sostanzialmente); in ambedue i casi tuttavia il contesto è analogo ed è costituito dalla esplorazione, dal punto di vista antropologico-politico, del nesso poesia-passione (desiderio). Tale nesso, che è comunque sempre mediato dalla categoria della mimesis, è messo in luce nel primo caso in relazione a una teoria della fondazione "naturale" della divisione del lavoro, nel secondo invece in relazione al rapporto fra strutture psico-antropologiche e forme dell'ordinamento politico.

Dei poeti si fa cenno una prima volta nel secondo discorso di Adimanto, nel corso di quel serrato esame delle "ideologie" della giustizia che funge da premessa ai successivi svolgimenti della discussione. Introdotto già nella conversazione con il vecchio Cefalo e quindi prepotentemente imposto dall'irruenza del "callicleo" Trasimaco, l'esame intorno alla validità di quel che comunemente si afferma circa la giustizia perverrà infine ai *logoi* dei poeti. Giova tuttavia più puntualmente ripetere i temi del I libro, questo splendido prologo² "in terra" all'intera opera, il quale da lontano prelu-

¹ Questo lavoro costituisce l'ideale continuazione di quello pubblicato nei «Quaderni catanesi di studi classici e medievali»: *Metafisica dell'immagine. Platone e il linguaggio della poesia fra magia e retorica* (I, 1979, 1, pp. 159-216; 2, pp. 499-538; II, 1980, 3, pp. 137-176; d'ora in avanti indicati come, rispettivamente, *Metafisica dell'immagine* I, II e III). Le citazioni da Platone sono trascritte nella traduzione di E. Martini (per le *Leggi* e le *Lettere* rispettivamente di A. Cassarà e di A. Carlini) in Platone, *Tutte le opere*, a c. di G. Pugliese Carratelli, Firenze 1974; per il testo greco si è adottata l'ed. oxoniense del Burnet (impr. del 1967).

² «Proemio» chiamerà lo stesso "Socrate" la discussione del I libro all'inizio del II (357 A 2). La questione storico-filologica circa la data di composizione del I libro e il suo rapporto con il resto dell'opera ovviamente va oltre il problema che qui interessa. Sembra tuttavia possa dirsi che, quale che sia la tesi che vorrà accogliersi, non possono negarsi le evidenti connessioni che (magari istituite a posteriori

de alle conclusioni dei due libri successivi (come, si direbbe, la tragicomica fenomenologia delle forme di reggimento politico dell'VIII e del IX preludate a quelle del X).

Chi ne percorra, dunque, l'agile trama concettuale non può non rilevare com'essa essenzialmente s'intessa intorno a due opposti "versi" della direzione di movimento della riflessione, quasi ad esplicitare le differenti funzioni del discorso: volta l'una a controbattere le correnti opinioni intor-

dall'autore) sussistono fra esso I libro e gli altri nove. Su ciò si v. comunque: F. Dümmler, *Zur Composition des Platonischen Staates*, Basel 1895; A. Diès, "Introduction" a Platon, *La République*, I-III, ("Les Belles Lettres", VI), Paris 1932, pp. XVIII ss.; M. F. Sciacca, *Platone*, Milano 1967², I, pp. 296-323 ("Il problema della giustizia nel libro I della *Repubblica*", in Id., *Studi sulla filosofia antica*, Napoli 1935, pp. 95-130); L. Robin, *Platon*, Paris 1935, p. 41; R. Preiswerk, *Neue philologische Untersuchungen zum I. Buch des Platonischen "Staates"*, Freiburg 1939; G. Rudberg, *Zum Platonischen "Thrasymachos"* in "Symbolae Osloenses", 23, 1944, pp. 1-6; G. M. Pabon - M. F. Galiano, "Introducción" a Platón, *La República*, Madrid 1949, pp. LXXIII ss.; P. Friedländer, *Platon, I: Seinswahrheit und Lebenswirklichkeit*, Berlin 1954, pp. 45 + 283; H. Gauss, *Philosophischer Handkommentar zu den Dialogen Platos*, I, 2, Berlin 1954, pp. 117-31; P. Vicaire, *Platon critique littéraire*, Paris 1960, pp. 281-82: favorevoli tutti, seppure con argomentazioni diverse alla tesi dell'autonomia del I libro dal resto della *Repubblica*. A sostegno della tesi opposta si schierano invece: V. Goldschmidt, *Les dialogues de Platon*, Paris 1947, pp. 129-35; G. Giannantoni, *Il primo libro della "Repubblica" di Platone*, in "Riv. critica di storia della filosofia", 12, 1957, pp. 123-45. Si v. inoltre: F. Dornseiff, *Platons Politeia Buch I*, in "Hermes", 76, 1941, pp. 111-12; J. Gould, *The Development of Plato's Ethics*, Cambridge 1955, pp. 142-46 + 180-81; K. Vretska, *Platonica III*, in "Wiener Studien", 68, 1958, 30-54: pp. 30-45; A. Sesonske, *Plato's Apology. Republic I*, in "Phronesis", 6, 1961, pp. 29-36; L. D. Nachman, *A Prelude to "Republic"*, in "Classical World" 59, 1966, pp. 301-4; Ph. W. Cummings, *Republic 335 B-D*, in "Apeiron", 11, 1977, pp. 5-10; J. Amas, *Plato and Common Morality*, in "Classical Quarterly", 28, 1978, pp. 437-51; J. H. Quincey, *Another Purpose for Plato, "Republic" I*, in "Hermes", 109, 1981, pp. 300-15; C. D. Reeve, *Socrates meets Thrasymachos*, in "Archiv für Geschichte der Philosophie", 17, 1985, pp. 47-64. Sulle prime batture del I libro si v. J. R. Kaiser, *Prologue to the Study of Justice: "Republic" 327 A-328 B*, in "Western Political Quarterly", 23, 1970, pp. 256-65. Sui primi due libri può riuscire utile l'art. G. E. Vasmanolis, *Παρατηρήσεις εἰς τὰ δύο πρῶτα βιβλία τῆς Πλάτωνος "Πολιτείας"*, in "Platon", 16, 1964, pp. 175-204 e quello di A. Lercher, *Les pieux mensonges de Platon*, "Raison présente", 38, 1976, pp. 45-69. Sull'opera tutta: R. C. Corss - A. D. Woozley, *Plato's "Republic": a Philosophical Commentary*, New York, 1964; N. P. White, *A Companion to Plato's "Republic"*, Indianapolis 1979; J. Amas, *An Introduction to Plato's "Republic"*, Oxford 1981.

no alla giustizia (meglio: intorno ai suoi attributi) e l'altra, invece, a mettere in luce i più veramente propri caratteri. Ciò che tuttavia qui importa è rilevare come il primo dei due movimenti della discussione sia interamente fondato sulla netta contrapposizione fra le due categorie dell'essere e dell'apparire e queste però non tanto nella loro relazione ontologica, sì invece nell'immediato loro valere nel rapporto socio-antropologico: «Ma amici chiami tu quelli che a ciascuno sembrano (δοκοῦντας) persone oneste o quelli che siano realmente (ὄντας) tali, ancorché non sembrano? E in che modo analogo non definisci anche i nemici? — È ovvio, rispose, che si amino quelli che si credono (ήγγηται) onesti e si odiino quelli che si ritengono malvagi. — Ma non s'ingannano (ἀμαρτάνουσιν) forse gli uomini in questo: che molti paiono loro onesti senza esserlo, e molti il contrario?» (334 C 1-9). In questa forbice si gioca così il destino d'inettitudine (ivi, B 6-8) degli ingiusti come quello d'impotenza della retorica (cfr. 345 B 1-6 + 350 D 1-3 e, più esplicitamente — toccando una delle consuete questioni di metodo — 348 A 7-B 2). L'uno e l'altro, invero, sempre sul punto di rivelarsi come mero scarto fra la parola e la "verità"- "realtà" (dove, ovviamente, la coincidenza delle due categorie ultime non è per nulla casuale)³. Si pen-

³ Si leggano le parole di "Socrate", a Trasimaco: «Che vuoi dire, Trasimaco, che io non debba darti nessuna di queste risposte, enanche, meraviglioso uomo, se qualcuna di esse sia, per caso, quella buona, ma che io debbo dirti qualcosa diforme dal vero (μηδ' εἰ τούτων τι τυγχάνει ὄν, ἀλλ' ἕτερον εἶπω τι τοῦ ἀληθοῦς)? (337 B 5-C1). Dove evidentemente si coglie, da parte di "Socrate", il punctum dolens di tanta parte della polemica platonica contro la retorica "sofistica". Sul rapporto, in Platone, fra "verità" e "realtà", in relazione al suo atteggiamento verso la retorica, cfr., oltre la bibliografia cit. nella n. 58 di *Metafisica dell'immagine I*, pp. 200-1, anche: E. Black, *Plato's View of Rhetoric*, in "Quarterly Journal of Speech", 44, 1958, pp. 361-74; K. V. Erikson, *Plato's Theory of Rhetoric: A Research Guide*, in "Rhetoric Soc. Quarterly", 7, 1967, pp. 78-90; E. de Strycker, *Platons Ansichten zu einer philosophischen Rhetorik*, in *Festschrift H. Gundert*, hrsg. von K. Döring u. W. Kullmann, Amsterdam 1974, pp. 93-105; S. Ijsseling, *Rhétorique et philosophie. Platon et les Sophistes, ou la tradition métaphysique et la tradition rhétorique*, in "Revue Philosophique de Louvain", 74, 1976, pp. 193-209. Com'è noto F. Blass (*Die Attische Beredsamkeit von Gorgias bis zu Lykias*, Leipzig 1887-1898², I, p. 242) sostenne che Platone non avrebbe rappresentato Trasimaco quale retore, ma come un sofista, anche se, storicamente, egli fu un retore molto influente (ivi, pp. 251-52; cfr. anche M. Untersteiner, *I sofisti*, Torino 1949, p. 374). È evidente tuttavia, di là dalle soluzioni di compromesso (A. Levi, *Un retore semisofista: Trasimaco di Calcedone*, Lodi 1940), che, come osserva P. Vicaire (*Platon critique littéraire*, cit., p. 305) "la rhétorique est en faite une partie de la sophistique" (quanto meno — sarà opportuno aggiungere — agli occhi di Pla-

si a quel nodo essenziale del discorso in cui, avendo Trasimaco assimilato la legislazione alla performativa dichiarazione (ἀπέφηναν: 338 E 3) dell'identità fra quel che è «giusto per i sudditi [e] quel che giova» ai governanti, lo vediamo costretto dalla ingenuamente rivelatrice riformulazione del pensiero di lui proposta da Clitofonte («il giovevole al più forte per Trasimaco era ciò che il più forte stimasse [ἡγοῖτο] giovevole a sé»: 340 B 6-7⁴) a spingersi oltre sino a postulare una piena coincidenza fra potere e verità («il governante, in quanto è governante, non sbaglia mai; e poiché non sbaglia, decreta [τίθεσθαι] il meglio per sé, ed è questo ciò che il suddito deve fare»: 340 E 8-341 A 2). Di qui, peraltro, l'inevitabile corollario, che Trasimaco non manca di derivare: essere la giustizia l'ideologia di una relazione alienante («la giustizia ed il gusto è in realtà un bene altrui, è ciò che giova al più forte e a chi comanda, ma il danno proprio di chi obbedisce e serve»: 343 C 3-5) e, inoltre, il discoprimiento dei meccanismi affettivi che presiedono al costituirsi delle valutazioni sociali di ordine etico: «Giacché per paura, non di commettere delle azioni ingiuste, ma di patirle, biasimano l'ingiustizia quelli che la biasimano» (344 C 2-3)⁵.

tone) e che dunque il problema in definitiva non si pone. O meglio: esso va ben oltre la mera imitazione o meno da parte di Platone, in questo primo libro della *Repubblica*, dello stile trasimacheo (su ciò si v. comunque, oltre le classiche pp. di E. Norden, *Die antike Kunstprosa, vom VI Jahrhundert vor Chr. bis d. Zeit d. Renaissance*, Leipzig 1915-18³; A. W. De Groot, *A Handbook of Antique Prose Rhythm*, Gronique - La Haye 1918, p. 108; J. D. Denniston, *Greek Prose Style*, Oxford 1952, p. 14; G. M. A. Grube, *Thrasymachus, Theophrastus and Dyonisius of Halicarnassus*, in "American Journal of Philology", 73, 1952, 251-67). Ciò che Platone intende colpire in Trasimaco non è, infatti, la retorica in quanto tecnica (sia pure empirica) dei procedimenti stilistici, quanto piuttosto il modo in cui egli intende il rapporto pensiero-parola (o meglio, come si vedrà in seguito: soggetto dell'enunciazione - [soggetto dell']enunciato). Utile infine può riuscire l'art. di M. Fleischer, *Manipulation und Freiheit. Platons Auseinandersetzung mit der Sophistik*, in "Zeitschrift für philosophische Forschung", 27, 1973, pp. 167-89.

⁴ Non pare dunque accettabile, da questo punto di vista, l'osservazione di E. Chambry (*République I-III*, cit., ad l.) secondo cui Trasimaco difenderebbe la sua tesi "sans daigner relever l'explication de son disciple". Al contrario: è proprio Clitofonte che, esplicitamente introducendo nella tesi "sostituita" una dimensione "soggettiva", involontariamente induce Trasimaco ad affermare la infallibilità del «governante».

⁵ Su questa parte del dialogo, cfr. A. Gómez-Lobo, *Trasímaco y el derecho en la "República" de Platón*, in "Teoría", 3, 1975, pp. 3-10. Circa la fedeltà dossografica delle dottrine attribuite a Trasimaco sono stati sollevati non pochi dubbi, ma non è questione che qui interessi; si v. comunque, oltre M. Untersteiner, *I Sofisti*, cit., pp. 390-96, in cui è anche discussa la bibliografia precedente, i seguenti la-

Naturalmente, non importa qui seguire le modalità specifiche di ordine logico-dialettico attraverso le quali "Socrate" ribatte le opinioni di Trasimaco; opportuno è sembrato, piuttosto, rilevare la fisionomia di uno stile di pensiero quale appunto negli interventi del "sofista" veniva rivelandoci. E ciò soprattutto in considerazione dell'intreccio particolarmente fitto che negli svolgimenti del dialogo l'annoda all'altro dei fili lungo i quali questo primo movimento della discussione viene snodandosi: quello circa la retorica. Della inefficacia di fondo che ne è carattere essenziale si disse prima, né mette conto qui rilevare, se non in una rapida enumerazione, i tratti che delineano la fisionomia di Trasimaco come retore: il protagonismo narcisistico, in primo luogo, ben poco preoccupato, com'era da attendersi, della fondatezza delle asserzioni (cfr. 338 A 5-8: «Trasimaco, si vede-

vori: G. B. Kerferd, *The Doctrine of Thrasymachus in Plato's "Republic"*, in "Durham Univ. Journal", n. s., 9, 1947-1948, pp. 19-27 (poi in J. Classen (hrsg.), *Sophistik*, Darmstadt 1976, pp. 545-63); M. s. Shellens, *Gerechtigkeitsbegriff des Thrasymachos*, in "Zeitschrift für philosophische Forschung", 7, 1953, pp. 481-92; H. W. B. Joseph, *Knowledge and the Good in Plato's "Republic"*, Oxford 1948, pp. 15-40; G. F. Hourani, *Thrasymachus' Definition of Justice in Plato's "Republic"*, in "Phronesis", 7, 1962, pp. 110-20; J. King Farlow - J. M. Rothstein, *Paradigm cases and the Injustice by Thrasymachus*, in "Philosophical Quarterly", 14, 1964, pp. 15-22; F. E. Sparshott, *Socrates and Thrasymachus in the First Book of Plato's "Republic"*, in "Monist", 50, 1966, pp. 421-59; E. L. Harrison, *Plato's Manipulation of Thrasymachus*, in "Phoenix", 21, 1967, pp. 27-39; L. D. Davis, *The Arguments of Thrasymachus in the First Book of Plato's "Republic"*, in "Modern Schoolman", 47, 1970, 423-32; T. Y. Anderson, *In Defence of Thrasymachus*, in "American Philosophical Quarterly", 7, 1970, pp. 218-28; J. P. Maguire, *Thrasymachus or Plato?*, in "Phronesis", 16, 1971, pp. 142-63; D. J. Hadgopoulos, *Thrasymachus and Legalism*, ivi, 18, 1973, pp. 204-8; L. Paquet, *Platon. La médiation du regard*, Leiden 1973, pp. 275-79; P. P. Nicholson, *Unravelling Thrasymachus' Argument in "The Republic"*, in "Phronesis", 19, 1974, pp. 210-32; K. M. N. Dorter, *Socrates' Refutation of Thrasymachus and Treatment of Virtue*, in "Philosophy and Rhetoric", 7, 1974, pp. 25-46; T. Astrene, *An Analysis of Thrasymachus' True Definition of Justice*, in "Dialogue. Journal of Phi Sigma Tau", 20, 1977-78, pp. 57-63; G. Michaelidis - Nouaros, *Une nouvelle évaluation du dialogue entre Trasymache et Socrate*, in "Πρακτικά τῆς Ακαδημίας Ἀθηνῶν", 53, 1978, pp. 117-37; A. Katsouris, *Some Thoughts about Thrasymachus' Definition of Justice*, in "Δωδώνη", 12, 1983, pp. 75-80; C. Johnson, *Thrasymachean Justice. The Advantage of the Stronger*, in "Durham Univ. Journal", 78, 1985, pp. 37-49. Sul supporto Trasimaco-Callicle, cfr. E. Baker, *Greek Political Theory, Plato and his Predecessors*, London 1925, p. 72; J. Humbert, *Polycratès, l'accusation de Socrate et le "Gorgias"*, Paris 1930, p. 53; M. Untersteiner, *I Sofisti*, cit., pp. 397-402.

va chiaro, si struggeva dal desiderio di parlare per mettersi in vista [εὐδοκίμησεν]; giacché riteneva di avere una risposta oltremodo bella [παγκάλην]; ma fingeva d'impuntarsi, perché foss'io a rispondere») né della loro rispondenza al proprio intimo convincimento⁶ e tanto più attento invece, al punto di attribuirli al suo interlocutore, visto come avversario da cui non lasciarsi «battere», agli «artifizi e cavilli» della discussione (cfr. 340 D 1-341 C 3); e, inoltre, l'avidità di guadagno («però, oltre all'apprendere, tira fuori anche del denaro»: 337 D 6-7)⁷.

Motivi non nuovi, naturalmente; e però l'ultimo di essi ci vien proposto adesso in una luce nuova: oltre la consueta riprovazione dell'avidità dei "sofisti". Il tema del rapporto giustizia-ricchezza percorre infatti tutto intero il I libro: dalla conversazione con Cefalo nella quale di là dalla signori-

⁶ Cfr. l'osservazione di "Socrate" e la pronta risposta di Trasimaco: «[...] giacché per ora a me pare, Trasimaco, che tu non abbia punto l'intenzione di burlarti di me, ma dica realmente quel che ti par vero (τὰ δοκοῦντα περὶ τῆς ἀληθείας λέγειν). — E che t'importa (τί δέ σοι, ἔφη, τοῦτο διαφέρει) se mi pare no? Tu devi confutare il mio ragionamento (λόγον)» (349 A 6-10: su cui v. K. Vretska, *Platonica*, in "Wiener Studien", 60, 1953, 76-91: p. 78; cfr. pure 350 E 5): dove evidentemente è dato rilevare come a Trasimaco, "figura" per eccellenza del retore, si attribuisca da Platone un'assoluta noncuranza del rapporto pensiero-parola in quanto fondamento della veridicità del discorso. Il medesimo tema tornerà più avanti, nel commento di "Socrate" ai due lunghi discorsi di Glaucone e di Adimanto: egli dice d'essersi «compiaciuto d'ascoltarli» e aggiunge: «[...] è proprio un caso divino il vostro se, non essendo convinti che l'ingiustizia sia preferibile alla giustizia, avete potuto ragionarne (εἰπεῖν) a codesto modo. E mi pare davvero che non ne siate convinti. Lo argomento da tutto il vostro tenore di vita (τρόπου); poiché a sentire soltanto i vostri discorsi (λόγους) ne avrei invece dubitato» (cfr. 367 E 6 - 368 B 3). Qui tuttavia l'accento è soprattutto posto su un aspetto differente (ma non privo di connessioni con l'altro, com'è ovvio) della questione: il rapporto fra *ethos* dell'"oratore" e credibilità del suo discorso. Su ciò cfr. *Metafisica dell'immagine III*, p. 155 e n. 25; A. Brinton, *Quintilian, Plato and the "Vir bonus"*, in "Philosophy and Rhetoric", 16, 1983, pp. 167-84 e soprattutto G. Funke, *Die Wahlbestimmende Kraft der "ethischen" Gewohnheiten (Platon)*, in "Archiv für Begriffsgeschichte", 3, 1958, pp. 32-45.

⁷ In quest'ambito rientrano anche, naturalmente, le accuse, peraltro non nuove ormai, rivolte da Trasimaco a Socrate di essere un «buffone» (338 D 3) e un «sicofante» (340 D 1), così come il suo rilievo circa la «solita ironia di Socrate» (337 A 4-5) (cui fa da controcanto — nella narrazione "socratica" del dialogo — l'osservazione sulla «risata sardonica» di Trasimaco che appunto quel rilievo accompagna: ibid., 3): su ciò cfr. *Metafisica dell'immagine III*, pp. 154-57 e M. Landmann, *Elenktik und Maieutik*, Bonn 1950, pp. 18-46 (Die Sokratische Ironie) e R. Heisner, *Socrates as Hero*, In "Philosophy and Literature", 6, 1982, pp. 106-18.

le agiatezza spirituale del vecchio meteco evidentemente s'intende come ormai l'esclusiva coscienza della *areté* aristocratica sia divenuta "borghese" consapevolezza della problematicità d'una vivente conciliazione fra indigenza e virtù (cfr. 331 A 10-B 5)⁸ al nesso fra competenza tecnica, esercizio della professione e riscossione di una «mercede» da parte degli «artefici» (cfr. 346 C 9-E 1 e, già precedentemente, 341 C 5-6 e 342 D 6-7), alla paradossale conclusione che "Socrate" mostra doversi trarre, quando si accetti l'opinione di Simonide intorno alla giustizia, circa i rapporti fra essa appunto e il denaro e, in genere, il "valore d'uso" di qualcosa: «nel fare uso di ciascuna cosa la giustizia è inutile; nel non farne uso, utile» (333 D 10-11)⁹.

È questo dunque il contesto in cui vanno letti gli scarsi cenni alla poesia presenti nel libro. Il primo di essi¹⁰ è l'accusa ad Omero e a Simonide di concepire la giustizia come «in certo modo arte di rubare, a beneficio però degli amici e a danno dei nemici», così da trasmettere a sconsiderati giovanotti come Polemarco la loro ammirazione per dei ladri come Autolico (334 A 10-B 6); dove non è difficile vedere un'allusione, debole certo e lontana e tuttavia evidentissima, alle pesanti accuse del III libro. Ma ben più importante è la lunga discussione circa la affermazione di Simonide, non tanto perché ancora una volta "Socrate" mostri di tentare un'interpretazione logicamente sostenibile del significato del suo «parlare copertamente,

⁸ Si v. le interessanti osservazioni di E. A. Havelock, *Dike. La nascita della coscienza* (tr. it. di *The Greek Concept of Justice from Its Shadow in Homer to Its Substance in Plato*, 1978), Roma-Bari 1981, pp. 380-81 e anche: J. T. Kakridis, *The part of Cephalus in Plato's "Republic"*, in "Eranos", 46, 1948, pp. 35-41; P. Javet, *Céphale et Platon "sur le seuil de la vieillesse"*, in "Revue Philosophique de la France et de l'Étranger", 172, 1982, pp. 241-47.

⁹ Per ciò non sembra casuale o meramente esornativo quel che "Socrate" dice a Trasimaco a proposito della comune ricerca intorno alla natura della giustizia, che cioè essa è «cosa ben più preziosa dell'oro» (336 E 7-8): cfr. P. Vicaire, *Platon critique littéraire*, cit., p. 137, che sottolinea, per un altro aspetto, la connessione fra il discorso di Cefalo e la discussione su Simonide; e più in generale: H. S. Thayer, *Plato's Quarrel with Poetry: Simonides*, in "Journal of the History of Ideas", 36, 1975, pp. 3-26.

¹⁰ Per la verità ce n'è un altro ancora, una citazione di Pindaro (fr. 214 Schroeder) da parte di Cefalo (331 A 9-10), ma non si tratta di cosa che importi per il nostro discorso (sfocate le osservazioni di P. Vicaire, *Platon critique littéraire*, cit., p. 145). Su questa parte del dialogo, cfr. H. W. B. Joseph, *The Argument with Polemarchus*, in A. Sesonske (ed.), *Plato's "Republic". Interpretation and Criticism*, Belmont 1966, pp. 6-16 (già nel vol. del Joseph, *Ancient and Modern Philosophy*, Oxford 1935, pp. 1-14).

da poeta» (ἤνιξατο... ποιητικῶς) (cfr. 331 E 1 ss) o perché dopo aver promesso che «a Simonide non è facile negar fede; è difatti un uomo sapiente e divino» egli giunga a concludere che «chi [cioè, appunto Simonide] asseriva questo non era un sapiente giacché non diceva la verità» (cfr. rispettivamente 331 E 5-6 e 335 E 4), quanto piuttosto per il fatto che l'analisi dei versi mette capo alla denuncia di quella che potrebbe dirsi la loro genesi ideologica: «Ma sai tu, diss'io, di chi mi pare che sia codesta massima: che la giustizia sia giovare agli amici e nuocere ai nemici? — E di chi?, disse. — Credo che possa essere o di Periandro o di Perdicca o di Serse o d'Ismenia il Tebano o di qualche altro ricco uomo che si credeva molto potente» (336 A 1-7)¹¹.

Conosciamo già, dal *Gorgia* per es., come Platone sostanzialmente assimili la poesia alla retorica: quel che qui appare nuovo è la funzione che in tale assimilazione è accordata alla ricchezza e alla presunzione di potere che ne consegue: la "falsa coscienza" del ricco che si crede potente viene qui indicata quale luogo di cultura d'una medesima ideologia che trova espressione così nei versi di Simonide (o di Omero) come nei discorsi di Polemarco o di Trasimaco.

E tuttavia al radicalismo di questi "Socrate" riconosce un merito: quello di rendere impossibile una replica fondata sulle concezioni comunemente diffuse: «Se difatti avessi affermato che l'ingiustizia aveva dei vantaggi, ma concesso come fanno altri che però è un vizio o alcunché di disonesto, avremmo avuto qualche cosa da dire < riferendoci > alle opinioni generalmente ammesse» (348 E 6-9). Il fatto è che, ponendosi fuori dallo spettro, variegato ma in definitiva omogeneo, dei νομιζόμενα, Trasimaco si spinge ai confini estremi del campo in cui è possibile il discorso retorico — il quale in quelli appunto trova le sue fondamenta (oltre che la sua "materia") — e, con ciò stesso, rende necessaria una replica che argomenti in termini nuovi, di là dalle presupposizioni del senso comune: un «esame rigoroso» (349 A 4-5), come appunto si esprime "Socrate".

Ciò che tuttavia "Socrate" oppone a Trasimaco è in realtà non tanto una più puntuale argomentazione "dialettica", quanto piuttosto — e giun-

¹¹ Un'eco del discorso platonico può cogliersi nel "papiro Schubart n. 39" (su cui si v. S. Mazzarino, *Il pensiero storico classico*, Roma-Bari 1983, vol. II, pp. 356-57), nel quale, tuttavia, la opposizione dei saggi ai potenti, tradizionale nella letteratura filosofico-morale, viene riformulata, rispetto al testo platonico, ponendo i poeti (Omero) fra i primi e ignorando la complicità loro con i secondi postulata (anche) dal luogo della *Resp.* che il Mazzarino opportunamente richiama a commento del papiro.

giamo così all'altro dei due "versi" di svolgimento della discussione distinti all'inizio — una nozione tutt'affatto diversa del sapere e con ciò anche del rapporto di esso con il potere. È un tratto non trascurabile dei procedimenti "ironici" del discorrere "socratico" che tale nuova concezione sembri prendere origine dall'approfondimento di un'esigenza di rigore semantico cui lo stesso Trasimaco si era più volte appellato, quando aveva rivolto a Socrate l'accusa di essere «un sicofante» (340 b 1)¹². "Socrate" infatti

¹² Aveva detto infatti il "sofista": «[...] a parlare con precisione, poiché anche tu tieni alla precisione, nessun artefice sbaglia. Difatti, chi sbaglia, sbaglia per difetto di arte (ἐπιστήμη), e in questo non è artefice; cosicché nessun artefice o sapiente o governante, in questa sua qualità, sbaglia...» (340 E 1-5). E "Socrate" da parte sua induce Trasimaco, peraltro invitato a «considerare la cosa secondo quella sua precisione di linguaggio», a convenire del fatto che ciascuna arte «non ha bisogno né di sé né di un'altra arte per osservare ciò che giova alla propria deficienza, giacché né deficienza né fallo nessuno c'è in nessuna arte, né si addice ad un'arte di cercare quel che giovi ad altro fuor che a ciò di cui è arte»; così, per esempio, «la medicina non osserva ciò che giova alla medicina, ma al corpo» (342 B 1-5 + C 1-2). Val la pena di notare che un tale invito, che per il modo in cui è formulato funge da "spia" dell'adozione da parte del parlante d'un atteggiamento ironico, è, in questo caso, neutralizzato in tale sua funzione dall'aver "Socrate" già prima utilizzato ripetutamente (341 B 5-6 e C 4-5), ai fini di una più scoperta ritorzione ironica, il rilievo trasimacheo che poneva la esigenza d'una maggiore precisione di linguaggio (340 E 2; su «precisione», cfr. la nota di J. R. Kaiser - K. F. Moors, ἀκριβὴ λόγος, ἀκριβολογῆ, ἀκριβέστατος in Πολιτεία 340 E-341 B, 503 B, in "Apeiron", 8, 1974, 1, pp. 31-32). Converrà dunque distinguere qui due livelli dell'ironia "socratica": il primo, più scoperto, di cui Trasimaco s'accorge, è quello divenuto ormai abituale — e ad esso vanno ascritti per es. i due luoghi citati prima — ed un altro, più sottile, che non adotta procedimenti linguistici, ma attiene soprattutto allo stile di pensiero. È opportuno osservare, d'altra parte, che tutta questa fase della discussione è percorsa da un evidente quanto complesso atteggiamento ironico: un'ironia che anzi si direbbe anche fin troppo esibita se non fosse (in ultima istanza e, di volta in volta, con esiti differenti) motivata da precise ragioni di ordine formale (di forma interna, come si vedrà: immanente dunque agli svolgimenti concettuali del dialogo, non tecnico-espressivo). Da questo punto di vista assume anche particolare rilievo la cornice narrativa entro cui il dialogo viene riferito — che è cosa poco comune, com'è noto, nei dialoghi della "maturità": l'immagine del filosofo di Cicedonia che ne risulta è addirittura ferocemente scommatica (cfr. 336 B 1-8; 337 A 3; 338 A 4-8; 342 B 10 + D 2-3 + E 5; 344 D 1-3; 350 C 12-D 3). Ma è soprattutto nel dialogo stesso che appare in tutta la sua forza rappresentativa la funzione che potrebbe definirsi teoretico-formale dell'ironia. Esso è come scandito in due tempi dalla definizione del concetto di giustizia enunciata da Trasimaco («la giustizia altro non è se non ciò che giova al più forte...»: 338 C 1-2). Il primo tempo è, a sua volta, articolato in due movimenti, secondo un ritmo decrescente che, prendendo le mosse dal veemente attacco iniziale che segna l'intervento di Tra-

ritorce contro di lui l'incauta richiesta di Trasimaco con l'elaborare una ve-

simaco nella discussione, mette capo alle "finte" da lui eseguite prima di indursi alla sua definizione. Nel primo, più appariscente e superficiale, all'offensiva del "sofista" fanno riscontro i successivi cedimenti di "Socrate", peraltro troppo scopertamente ironici perché l'avversario non se ne avveda e non li denunci come espressione della «solita ironia» socratica; nell'altro, invece, più segreto e profondo, è "Socrate" a mantenere in realtà l'iniziativa giocando l'interlocutore mediante una serie di slittamenti semantico-concettuali che, mentre si presentano come "stilizzazioni" giustificative ed esplicative delle accuse di Trasimaco, in verità ne sono la parodia, così che la attività interpretativa serve solo a coprirne la inversa funzione. Così a Trasimaco che rigetta il procedimento dialogico come mera chiacchiera fra interlocutori fin troppo complimentosi, "Socrate" risponde negando che egli e Polemarco abbiano consapevolmente voluto subordinare alle convenienze di una convenzionale urbanità la comune ricerca del vero: insomma d'aver mentito. E quando Trasimaco obietta che non di menzogna egli lo accusa, si piuttosto di sottrarsi con l'ironia sua al dovere di chiaramente esprimere la propria opinione, "Socrate" si difende imputando le sue perplesse titubanze e dubbiose reticenze alla propria impaurita incertezza, ansiosa di non trasgredire le stringenti condizioni da lui imposte alla discussione e insieme di non violare l'interiore ossequio al bisogno di verità. Sicché: mentre "Socrate" fa slittare l'accusa dall'ᾠστειότης alla menzogna e dall'ironia alla perplessità, Trasimaco, costretto a seguirne la strategia difensiva, non può non procedere su una via obbligata e prevedibile. Col sostenere che "Socrate" proprio in quanto nega di aver simulato rivela la sua abituale pratica di dissimulatore, egli infatti ha giocato tutte le sue carte: la questione dunque torna a porsi, come "Socrate" aveva voluto fin dall'inizio, sul piano del rapporto parola — verità. Che a questo punto Trasimaco si mostri restio a enunciare la *sua* definizione del concetto di giustizia è affatto ovvio: non solo di "finte" dunque, in ultima analisi, si tratta, ma di vera e propria riluttanza a seguire l'avversario sul nuovo terreno di scontro. Anche il secondo tempo del dialogo si snoda lungo due distinti tracciati, i quali però non sono sovrapposti in un diagramma di svolgimenti inversi, superficiale l'uno e profondo l'altro, ma si succedono nel medesimo verso. L'iniziativa è ormai di "Socrate", che attacca la definizione trasimachea del concetto di giustizia dapprima sul piano linguistico-semantico e quindi su quello logico-semantico. Le richieste d'un più stretto rigore terminologico e concettuale che accompagnano le due accuse di Trasimaco a "Socrate" (d'essere un «buffone» prima e, quindi, d'essere un «sicofante») ritmano i successivi cedimenti del "sofista" a fronte dei nuovi svolgimenti della discussione. Che poi, anche in questo secondo tempo del dialogo, "Socrate" si ostini ad adattare i ben noti procedimenti di attenuazione, offrendo così il destro al suo interlocutore ormai sconfitto di dirsi imbattibile (cfr. 341 A 5-C 3), ciò è veramente ormai un artificio solo retorico (formale, nel senso di tecnico-espressivo). La rigorosa acribia pretesa da Trasimaco è la via per cui "Socrate" spinge la discussione verso esiti tanto più insospettati quanto più li si presume prevedibili ed anzi voluti; di essi è solo l'avvio il forzato accoglimento da parte del "sofista" della tesi secondo cui «ciascuna arte [...] non ha bisogno né di sé, né di un'altra arte per osservare ciò che giova alla propria deficienza; giacché né deficienza

ra e propria teoria della genesi e della funzione dell'arte (τέχνη) e del ruolo

né fallo c'è in nessuna arte, né si addice ad un'arte di cercare quel che giovi ad altro fuor che [a] ciò di cui è arte»: 342 A 5-B 5). Proprio per la complessa orditura a più strati che le caratterizza, queste pagine appaiono particolarmente significative per una più adeguata determinazione storico-teoretica del concetto di ironia. Naturalmente qui è fuori questione la rispondenza documentaria fra l'ironia socratica quale viene rappresentata nell'intricato comporsi dei livelli e delle direzioni di movimento del discorso platonico e l'eventuale pratica ironica del dialogare del Socrate storico. Importa piuttosto osservare come il campo sematico di "ironia" sia fortemente segnato, e in primo luogo proprio in riferimento alla valutazione degli atteggiamenti della figura (storica) di Socrate, da un evidente opposizione fra la linea che può farsi risalire a Platone medesimo e che prosegue, attraverso Aristone e Filodemo, fino a Cicerone e a Quintiliano e quindi alla "vulgata" degli innumerevoli trattati di retorica e la linea rappresentata da Aristotele (e, sia pure in parte, da Teofrasto). Le due diverse interpretazioni dell'ironia socratica dipendono peraltro, com'è ovvio, da una differente concezione dell'ironia medesima (cfr. *Metafisica dell'immagine II*, pp. 154 ss.). Sulla relazione fra le «opinioni che, in un ambiente determinato, sono considerate come le più sicure» (si v. per questo: L. Pearson, *Popular Ethics in Ancient Greece*, Stanford 1962; R. H. Weingarte, *Vulgar Justice and Platonic Justice*, in "Philosophy and Phenomenological Research", 25, 1964, pp. 248-52; A. W. Gouldner, *Enter Plato. Classical Greece and the Origins of Social Theory*, London 1965 e cfr. comunque 493 A 6-9: «[...] ciascuno di codesti mercenari privati [μισθαρνοῦντων ἰδιωτῶν], che la gente chiama sofisti e considera come suoi rivali, non insegnano altro, se non quelle che sono le dottrine a cui i più si attengono quando si adunano insieme [τὰ τῶν πολλῶν δόγματα, ἃ δοξάζουσιν ὅταν ἀθροισθῶσιν]; e son queste dottrine che i sofisti chiamano scienza [σοφίαν]) e il dialogo filosofico che quelle opinioni « ha per effetto di estendere o di modificare», cfr. C. Perelman, *La méthode dialectique et le rôle de l'interlocuteur dans le dialogue*, in "Révue de la Métaphisique et de la Morale", 60, 1955, pp. 26-31 (tr. it. in Id., *Il campo dell'argomentazione. Nuova retorica e scienze umane*, Parma 1979, pp. 71-78) e P. Verstraeten, *L'ironie, ses accointances avec l'ordre. Des biais à propos de Socrate*, in "Annales de l'Institut de Philosophie (Bruxelles)", 1977, pp. 7-42. Quanto all'ironia "socratica", cfr. invece W. Büchner, *Über den Begriff der Eironeia*, in "Hermes", 76, 1941, pp. 339-58 (v. pp. 340, 343-45); M. Landmann, *Elenktik und Maieutik*, cit.; J. Moureau, *L'ironia socratica*, in "Città di vita", 14, 1959, pp. 404-11; L. Bergson, *Eiron und Eironeia*, in "Hermes", 99, 1971, pp. 409-22; G. Markantonatos, *On the Origin and Meanings of the word εἰρωνεία*, in "Riv. di Filologia e di Istruzione Classica", 103, 1975, pp. 16-21; D. Roloff, *Platonische Ironie. Das Beispiel Theaitetos*, Heidelberg 1975; F. Amory, *Eiron and Eironeia*, in "Classica et Mediaevalia", 33, 1981-82, pp. 49-80; K. Bürger, *Socratic εἰρωνεία*, in "Interpretation. Journal of Political Philosophy", 13, 1985, pp. 143-49. Sugli aspetti più propriamente linguistici dell'ironia, si v. M. V. Giuliani - F. Orletti, *Aspetti dell'ironia linguistica*, in G. Mosconi - V. d'Urso, *Psicologia e retorica*, Bologna 1977, pp. 39-46; di grande rilievo riesce a questo proposito il concetto di Erwartungs-Erwartungen introdotto da H. Weinrich (*Skizze einer tex-*

dell'artefice (δημιουργός). È il bisogno che fonda l'arte, dice "Socrate": dall'incapacità del corpo di provvedere a se stesso, dall'essere esso πονηρόν, nasce la medicina, la quale dunque, essa come ogni altra delle arti, per ciò esiste: per cercare quel che sia utile a ciò di cui è arte, e solo per questo (cfr. 2426 1-2). In tal modo tuttavia non solo si viene a una fondazione "naturale" di uno specialismo esclusivo in ciò che attiene al rapporto fra l'arte e il suo "oggetto" (cfr. 341 D 7-8: «E anche l'arte, diss'io, non è forse di sua natura ordinata a questo scopo: a cercare e fornire quello che giova a ciascuno?»), ma pure si afferma, attraverso la personalizzazione degli specialismi, la separatezza del ruolo professionale rispetto a ciò che ormai appare come la più o meno causale socialità delle relazioni: nel definire il «vero pilota» non «s'ha da tener conto che naviga sulla nave, né si deve <per questo> chiamarlo marinaio, giacché non si chiama pilota perché naviga, ma perché possiede l'arte e governa i marinai» (341 D 1-3). La biunivocità del rapporto arte-oggetto fonda la specificità del «vantaggio»¹³

tlinguistischen Zahlentheorie, in M. Schecker - P. Wunderli, *Textgrammatik. Beiträge zum Problem der Textualität*, Tübingen 1975, pp. 1-19) per determinare un momento della complessa relazione fra parlante ed ascoltatore, vale a dire fra quel che il primo si aspetta che l'altro si aspetti in ordine al proseguimento del discorso. Sui problemi logico-linguistici posti dal rapporto fra ironia e menzogna si v. R. M. Chrisholm - Th. D. Feehan, *The Intent to Deceive*, in "The Journal of Philosophy", 74, 1977, pp. 143-59.

¹³ Cfr. 343 B 1-C 1 + 345 B 9-C 5: «credi che i pastori e i bovari guardino al bene delle pecore e dei buoi e li ingrassino e li curino mirando ad altro che al bene dei padroni ed al proprio; e così ti immagini che i governanti delle città, quelli che veramente governano, siano verso i sudditi in una disposizione d'animo diversa da quella che si avrebbe verso le pecore, e osservino notte e giorno tutt'altro che quello, donde possano essi cavar profitto», e «Ora tu vedi, Trasimaco, [...] che dopo aver definito il vero medico non hai creduto in seguito di dover conservare la stessa precisione nel definire il vero pastore; ma pensi che questi, in quanto pastore pasca le pecore non già mirando al bene delle pecore, ma a farne scialo, come un banchettante ed uno che debba offrire un pranzo, o anche per cavarne un guadagno, come un mercante e non come un pastore. Ora, all'arte della pastorizia non altro preme se non quello a cui è ordinata, come, cioè, possa provvedere a questo nel miglior modo; poiché essa, quanto a sé, per essere perfetta di ciò che le occorre, è a sufficienza provvista, fino a che almeno non le manchi nulla ciò che costituisce l'arte della pastorizia». Dove appare chiaro come, dal punto di vista di Platone, il valore sia precisamente una determinazione della relazione «arte» — «oggetto», come sia cioè non una proprietà "data" dell'«oggetto» medesimo indiscriminatamente "usabile", ma il prodotto specifico d'una specifica relazione, quella appunto che il "tecnico" pone fra l'«arte» sua e l'«oggetto» proprio di essa. In quanto gli specialismi siano "naturalmente" fondati nel «bisogno» degli «oggetti» loro, non sus-

e, con ciò stesso, la sua unidirezionalità dall'arte all'"oggetto" che ne ha "bisogno": «ciascun'arte è differente dall'altra per ciò che ha un potere (δύναμιν) differente [...] Sicché ciascun'arte ci procura un vantaggio (ὠφελίαν) particolare, non tutte lo stesso» (346 A 1-3 e 6-7). All'oggetto "bisognoso" delle provvidenze dell'arte fa riscontro infatti la perfetta autosufficienza dell'arte: «[...] né deficienza (πονηρία) né fallo nessuno c'è in nessuna arte, né si addice ad un'arte di cercare quel che giovi ad altro fuor che [a] ciò di cui è arte, e quanto a sé, è senza magagne e pura, perché perfetta finché ciascuna rimanga integralmente quella che è» (342 B 3-6). È solo ovvio, a questo punto, che il rapporto fra l'arte e l'oggetto si configuri come un rapporto gerarchico, di dominio: «le arti governano, dominano quello di cui sono arti [...] E per conseguenza nessuna scienza¹⁴ osserva e ordina

siste valore degli «oggetti» come tali, ma solo quello che loro viene conferito dall'«arte». D'altra parte, se l'«arte» è processo di valorizzazione, solo allo specialista compete il giudizio di valore — che è il motivo per cui (come si vedrà), non essendo «arte», la poesia non produce valori o, che è lo stesso, non c'è nessuno che sia abilitato ad esprimere circa la poesia, in quanto poesia, dei giudizi di valore: cfr. *Metafisica dell'immagine I*, pp. 166-68, n. 9 e R. McKeon, *I fondamenti filosofici dell'arte e della critica* (1943-44), in R. S. Crane, *Figure e momenti di storia della critica* (tr. it., parziale, di *Critic and Criticism*, 1952), Milano 1967, 35-124: pp. 65-66; sui problemi posti dalla tesi platonica del "primato delle tecniche d'uso sulle tecniche di produzione", si v. G. Cambiano, *Platone e le tecniche*, Torino 1971, pp. 180-81; cfr. pure Ph. de Lacy, *The concept of Function in "Republic" I*, in "Paideia", 5, 1976, pp. 63-66.

¹⁴ Non è privo di significato il fatto che a questo punto "Socrate" non parli più di techne, come ha fatto finora e riprenderà a fare poco dopo, ma di episteme. Su queste due categorie del pensiero platonico, si v. oltre lo studio di R. Schaerer, *Ἐπιστήμη et τέχνη. Étude sur la notion de connaissance et d'art d'Homère à Platon*, Mâcon 1930, B. Snell, *La cultura greca e le origini del pensiero europeo* (tr. it. di *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des Europäischen Denkens bei den Griechen*, 1948²), Torino 1963², pp. 262-64 e Id., *Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens in der vorplatonischen Philosophie* (= *Philosoph. Untersuchungen*, XXIX), Berlin 1924, pp. 93-94; H. Gauss, *Plato's Conception of Philosophy*, London 1937, pp. 177-79; W. Jaeger, *Paideia. La formazione dell'uomo greco* (1944), tr. it., Firenze 1978, II, pp. 217-18; D. R. Grey, *Art in the "Republic"*, in "Philosophy", 27, 1952, pp. 291-310; J. Lyons, *Structural Semantics. An Analysis of Part of the Vocabulary of Plato*, Oxford 1963 (su techne); M. Isnardi Parente, *Techne. Momenti del pensiero greco da Platone a Epicuro*, Firenze 1966; A. Bortolotti, *Le arti nel pensiero di Platone*, in "Riv. critica di storia della filosofia", 25, 1970, pp. 355-86; H. Joly, *Le renversement platonicien. Logos, episteme, polis*, Paris 1974, pp. 191-271; M. Kato, *Techne und Philosophie bei Platon*, Frankfurt 1986; per le implicazioni etiche: L. Versenyi, *Virtue as a Self-directed Art ("Republic", 338-347)*, in "Personalist", 53, 1972, pp. 274-89 (su cui cfr. anche la nota

quel che giova al più forte, ma quel che giova al più debole e che è dominato da essa» (342 C 11-13).

Di qui tuttavia la necessità, per "Socrate", di nettamente distinguere tale nuova gerarchia del sapere "tecnico" da qualsiasi commistione con la sfera del valore economico. La rigorosa specializzazione dei ruoli professionali diventa così (surrettizio) strumento d'argomentazione per un'altrettanto rigorosa delimitazione dei confini fra ruolo professionale e rapporti d'ordine economico: col ridurre questi pure a relazione "tecnica" se ne confina, per un verso, l'incidenza a uno specifico momento della complessiva trama dei rapporti sociali, così che, tra l'altro, essi rapporti (e le relative gerarchie) ne risultino autonomamente (rispetto alla esorcizzata potenza della ricchezza) configurabili e, per l'altro, a chiare lettere si asserisce la mera accidentalità del rapporto tra valore di scambio della prestazione professionale ad esercizio della funzione "tecnica" specifica: «il riscuotere una mercede, non proviene a ciascuno della sua propria arte; ma, se si vuol considerare la cosa con precisione, la medicina produce la sanità, l'arte del mercenario la mercede; l'architettura, l'edificio e l'arte del mercenario, che vi si accoppia, la mercede» (346 D 1-5): procurare la «mercede» è infatti il «vantaggio particolare» dell'«arte del mercenario», giacché questo è il suo proprio «potere» (δύναμις) (346 B 1), mentre, ovviamente, ogni altra arte procurerà il suo proprio vantaggio anche quando sia esercitata «gratuitamente» (346 E 1).

Merita si rilevi che la definizione trasimachea della giustizia («giusto è dappertutto egualmente questo: ciò che giova [τὸ συμφέρον] al più forte»: 339 A 3-4) non menziona esplicitamente il momento "economico" del concetto di «giovevole», il quale nelle sue parole piuttosto si configura come connotante «il meglio per sé» (τὸ αὐτῷ βέλτιστον: 341 A 2), cioè come illimitata possibilità di soddisfacimento dei propri desideri (con l'inevitabile corollario della distruttività del piacere), così da rovesciarsi nella «più perfetta ingiustizia che rende felicissimo colui che la commette e miserrimi

di R. Hill, ivi, pp. 290-300); R. Maurer, *Der Zusammenhang von Technik und Gerechtigkeit und seine metaphysische Grundlegung in Platons "Politeia"*, in "Philosophisches Jahrbuch", 82, 1975, pp. 259-84; A. Jeffrey, *Polemarchus and Socrates on Justice and Harmony*, in "Phronesis", 24, 1979, pp. 54-69; P. Waida, *The Notion of "Techné" in Plato*, in "Philosophical Studies", 158, 1986-1987, pp. 148-58; circa il ruolo delle metafore platoniche, si v. O. Longo, *Metafore politiche di Platone*, in *Simbolo, metafora, allegoria. Atti del IV Convegno italo-tedesco* (Bressanone 1976), a c. di D. Goldin (= Quaderni del Circolo filologico padovano, 11), Padova 1980, pp. 51-60.

quelli che la soffrono» (344 A 4-6: ma si v. tutto il lungo discorso di Trasimaco). È «Socrate» che, «riducendo» la questione alle sottili dimensioni economiche, esplicita un nesso desiderio-ricchezza che risulterà essenziale nel successivo svolgimento della discussione e che comunque già fin d'ora dovrà tenersi presente nell'intendere l'osservazione circa quella che si chiamò la genesi ideologica dei versi simonidei sulla giustizia¹⁵.

2. E tuttavia l'insidiosa natura dell'argomentare «socratico» vien colta ben presto da Glaucone¹⁶ il quale appunto interviene a indurre «Socrate» ad una più stringente dimostrazione della asserita superiorità della giustizia. Il discorso dunque riprende ancora una volta dall'esame delle comuni opinioni circa «la genesi e l'essenza della giustizia» (359 A 5): quel che ne

¹⁵ Cfr. l'allusione a Simonide, 489 B 6-8: «Giacché non è naturale che un pilota sollecciti dai marinai il comando della nave, e non meno che i sapienti (σοφούς) battano alle porte dei ricchi. Ma chi mise in giro questo motto di spirito ha detto una bugia (ὁ τοῦτο κομπησεύσάμενος ἐψεύσατο)...». Sulla discussione intorno alla giustizia nel I libro, oltre la bibliografia cit. supra alle note 2 e 5, si v. J. R. Kayser, *Prologue to the Study of Justice: "Republic"*, 327 A-328 B, in "Western Political Quarterly", 23, 1970, pp. 256-65 e J. Beatty, *Justice as Dialectic in "Republic" I*, in "The Southern Journal of Philosophy", 17, 1979, pp. 3-17 e, più in generale, E. Soriano Ruá, *La justicia en la "Républica" de Platón o la opción a ser libre*, "Theorema", 9, 1979, pp. 247-56; J. B. Skemp, *How Political is the "Republic"*, in "History of Political Thought", 1, 1980, pp. 1-7; R. Martin, *The Ideal State in Plato's "Republic"*, ivi, 2, 1981, pp. 1-30; K. F. Moors, *Philosophy in Plato's "Republic"*. *The Nature of a Definition*, in "Interpretation", 12, 1984, pp. 192-223.

¹⁶ Cfr. 358 B 2-4: «[...] a me sembra che Trasimaco sia stato incantato (κηληθῆναι) da te più presto del dovere, come un serpente; mentre io non sono ancora soddisfatto della tua dimostrazione...» (sulla κήλησις, cfr. *Metafisica dell'immagine I*, pp. 181-82). Sui temi del discorso di Glaucone, si v. L. W. Beale, *On Appearing Just and Being Injust*, in "Journal of Philosophy", 49, 1952, pp. 607-14; C. Kirwan, *Glaucon's Challenge*, in "Phronesis", 10, 1965, pp. 162-73; L. Paquet, *Platon. La médiation du regard*, cit., pp. 301-3 e 309-13; sulle prime obiezioni di Glaucone (357 A-358 A) cfr. M. B. Foster, *A Mistake of Plato's in the "Republic"*, in "Mind", 46, 1937, pp. 386-93; J. D. Mabbott, *Is Plato's "Republic" Utilitarian?*, ivi, pp. 468-74 e la replica di Foster, ivi, 47, 1938, pp. 226-32; si v. pure: E. G. Maynez, *Sócrates, Glaucón y Adimant discuten qué clase de bien es la justicia*, in "Dianoia", 28, 1980, pp. 1-16; K. F. Moors, *Glaucon and Adeimantus on Justice in Plato's "Republic"*, in "Canadian Journal of Philosophy", 15, 1985, pp. 617-24; e più in particolare: W. J. Garland, *Notes on Two Socratic Arguments in "Republic" I*, in "Apeiron", 10, 1976, pp. 11-13; interessante l'art. di H. Neumann, *Goethe's Faust and Plato's Glaucon. The Political Necessity for Philosophy*, in "Studium Generale", 19, 1966, pp. 627-32.

risulta è un'immagine della natura umana in cui la passione (ἐπιθυμία) interamente governa la volontà (cfr. 359 C 2) così che «legittimo e giusto» (νόμιμόν τε καὶ δίκαιον) solo intervengano nei rapporti fra gli uomini come nomi (ὀνομάσαι) di quel che prescrive una legalità (νόμος) nata contrattualisticamente dall'impotenza dei deboli incapaci di mantenersi in ciò che in ogni caso è, per natura (358 E 3), l'*optimum*: commettere ingiustizia senza che se ne paghi la pena (359 A 2-B 5).

L'ipotesi antropologica che funge da presupposto a siffatta opinione è dunque l'esistenza di «quel naturale desiderio di soverchiare gli altri (πλεονεξίαν) che per natura ogni essere cerca di soddisfare come un bene» (359 C 3-5)¹⁷: una sorta di delirante volontà d'onnipotenza la cui natura viene icasticamente illustrata dalla favola di Gige e dalle considerazioni che Glaucone vi appone (cfr. soprattutto 360 B 1-C 3). E qui, d'altra parte, in questa "naturale" determinazione all'ingiustizia viene ad essere fondata la coppia di relazioni inverse che sussistono fra la vita dell'ingiusto e l'ingiustizia con, rispettivamente, la realtà e l'apparenza: ché, in primo luogo, potrà bene, per ciò, affermarsi «che l'ingiusto, come colui che professa di vivere secondo la realtà, e non secondo l'opinione comune (ἐπιτηδεύοντα πρᾶγμα ἀληθείας ἐχόμενον καὶ οὐ πρὸς δόξαν ζῶντα), vuole non sembrare ingiusto, ma esserlo» (362 A 5-6) e, però, che «l'ingiustizia è cosa dolce [...] ma turpe soltanto per opinione e per legge» (364 A 4). Dove per

¹⁷ Cfr. H. Joly, *Le renversement platonicien*, cit., pp. 291-301 e 279 n. 12. Sulla leggenda di Gige, si v. P. Vicaire, *Sur le mythe de Gyges*, in "L'information littéraire", 7, 1955, pp. 81-84 (interessante per il confronto con Hdt, I, 8-13); O. Seel, *Lydiaca*, in "Wiener Studien", 69, 1956, pp. 212-36; M. A. Hanfmann, *Lydiaca*, in "Harvard Studies in Classical Philology (= Festschrift Jaeger)", 63, 1958, pp. 65-88; W. Faust, *Zum Motivbestand der Platonischen Gygeslegende*, in "Rheinisches Museum", 112, 1970, pp. 1-42; H. Herter, *Eine altgeübte Mordmethode*, ivi, 113, 1970, p. 96; W. Trimpf, *The Ancient Hypothesis of Fiction: An Essay on the Origins of Literary Theory*, in "Traditio", 27, 1971, 1-78: n. 46 p. 38; R. Hollander, *The Golden Ring of Gyges. A Note on the "Republic" II 359*, in "Eos", 71, 1983, pp. 211-18; M. Broze, *Mensonge et justice chez Platon*, in "Revue Intern. de Philosophie", 40, 1986, pp. 38-48. Non pare inutile ricordare che in certo modo la tesi di Glaucone pone come reale precisamente quell'"uomo d'acciaio" (ἀδανάντινος) che l'Anonimo di Giamblico aveva proposto come un'ipotesi assurda e del tutto "fuori della realtà": v. Anonymus Jamblichii, 6, 2-25, in M. Untersteiner, *I Sofisti. Testimonianze e frammenti*, IV, Firenze 1962 (sulla dipendenza di Socrate dall'Anonimo, cfr. S. Mazzarino, *Il pensiero storico classico*, vol. I, Bari 1966, p. 322). Sulla terminologia economica in Platone, si v. L. Bottin, *Alcuni termini economici in Aristotele*, in "Bollettino dell'Istit. di Filol. greca dell'Univ. di Padova", 5, 1978-80 (ma 1982), pp. 30-40.

un verso si radica nella «verità», cioè nella “natura umana”, il comportamento reale dell’ingiusto e si circoscrive nell’ambito della *doxa* quel che di esso comportamento appare — quale giusto — come di dominio pubblico (mentre invece nel caso del giusto la relazione risulta essere opposta: questi infatti viene ad essere colui la cui vita è determinata da un’innaturale conformità alla *doxa*, la quale peraltro neppure potrà dunque garantire da una apparenza di ingiustizia sicché «non commettendo [...] nessuna ingiustizia, abbia la maggiore reputazione d’ingiustizia»: 361 C 4-5); per l’altro verso, al contrario, si esplicitano i dissociati meccanismi di valutazione di una *doxa* la quale sdoppiandosi si spinge fino ad affermare la “realtà” del piacere procurato dall’ingiustizia e l’“apparenza” della turpitudine di cui la si bolla. Né però finisce qui il complicato gioco di specchi approntato dalla sottile dialettica “socratica”: tutto ciò è infatti null’altro se non quel che “si dice”; il gioco, insomma, oltre che complicato è ingannevole.

Appunto in ciò è il nesso che, di nuovo, vi rivela implicata la poesia; ché se Omero ed Esiodo, al pari dei padri e in genere di «tutti quelli che s’interessano a qualcuno», parlano della «buona reputazione che il giusto gode presso gli dei» e dei «beni che, a detta loro, gli dei largiscono ai santi», anche vi è «un’altra specie di discorso, che sulla giustizia e sull’ingiustizia si ripete così dalle persone comuni come dai poeti», quello secondo cui mentre si inneggia «alla temperanza e alla giustizia come a cosa bella, ma difficile e faticosa», poi invece si proclama che «la dissolutezza e l’ingiustizia è cosa dolce e facile ad acquistare, ma turpe soltanto per opinione e per legge» (cfr. 363 A 1-364 A 4)¹⁸. Non solo: anche accade che «questuanti girovaghi» (ἀγύρται) e «indovini» (μάντιες) possano avvalersi della testimonianza di poeti come Esiodo, Omero, Museo e Orfeo a confermare «sorprendenti discorsi» circa una loro presunta capacità ottenuta mediante «sacrifici e incantagioni» (θυσίαις τε καὶ ἐπωδαῖς) sia di porre rimedio a eventuali ingiustizie commesse dai ricchi «con giochi e feste (ἡδονῶν τε καὶ ἑορτῶν)» sia altresì, quando «uno di loro voglia far male ad un suo nemico», di mettere a disposizione di lui gli «incantesimi» (ἐπαγωγαῖς) e i «legami magici» (καταδέσμοις) con i quali sarebbero in grado di «persuadere gli dei a servirli» (cfr. 364 B 2-365 A 3)¹⁹.

¹⁸ Cfr. W. Jaeger, *Paideia*, II, cit., p. 353 e n. 32; K. Vretska, *Platonica*, in “Wiener Studien”, 66, 1953, 76-91: pp. 78-80.

¹⁹ La genesi della mantica ispirata, ignota all’epos omerico che conosce solo quella διὰ σημείων, è posta da W. Nesle (*Storia della religiosità greca* [tr. it. di *Griechische Religiosität*, Berlin 1930-34], Firenze 1973, p. 56) “in relazione con il

In tal modo, dunque, sulla poesia viene a pesare la responsabilità di es-

culto orgiastico di Dioniso". Nel V secolo μάντεις e χρησμολόγοι sono popolarissimi ma anche, spesso, screditati (cfr. per es. Thuc. II, 54; Eur., *Hel.* 339-40; *Iphig. Aul.* 520-21 e 956 ss.; Arisoph., *Equ.* 1085 e in genere gli attacchi a Cleone; *Nub.* 331 ss.; *Aves* 521, 959, 988). La peste del 430 e poi l'esito della spedizione siciliana del 415-13 determinarono il tracollo della divinazione catartica di veggenti e indovini (si v. Thuc. II, 47, 4; 51, 5; 52, 3; 53, 4), ma non la scomparsa della fede nella mantica ispirata e nella sua funzione catartica. Ché anzi l'idea di contaminazione (μίασμα) gioca ora un ruolo fondamentale, per es. nella rappresentazione sofoclea della peste nell'*Edipo re* (e cfr. pure Thuc. I, 126-28, dove è narrato come tale idea intrigasse perfino le trattative fra Spartani e Ateniesi alla vigilia della guerra). E d'altra parte, Propp ha opportunamente sottolineato il ruolo essenziale della profezia nel μῦθος (nel senso — aristotelico! — di intreccio) sofocleo rispetto alla fungibilità di essa nel folclore (V. Ja. Propp, *Edipo alla luce del folclore* [1939-1944], nel vol. omonimo, a c. di C. Strada Janović, Torino, 1975, 83-137: pp. 91-92, 96, 97-98). Ora, quando si tenga conto del fatto che la profezia "puramente tragica" (Propp, *ivi*, p. 117) dell'*Edipo* è, in definitiva, una vera e propria "profezia sul passato", del genere di quelle di Epimenide, e che anch'essa è connessa intimamente, come quelle del "profeta" cretese, al tema della purificazione rituale, non solo risulterà confermata la relazione fra pensiero storico (come risultato della critica dei miti cui diede impulso l'"orfico" Epimenide) e tragedia (Mazzarino), ma anche s'intenderà la dipendenza "ideologica" postulata da Platone dei «questuanti girovagi» e degli «indovini» dai poeti e dai «libri di Museo e di Orfeo» e insomma di Epimenide (come evidentemente mostra l'allusione alle città le quali vengono persuase «che ci sono assoluzioni e purificazioni [λύσεις τε καὶ καθαρμοί] da atti ingiusti per via di sacrifici e di giochi piacevoli [θυσίων καὶ παιδιᾶς ἡδονῶν]: cfr. S. Mazzarino, *Il pensiero storico classico*, I, cit., pp. 25-31 e 105). Sull'accostamento fra «questuanti girovagi» e «indovini», si v. H. W. Thomas, *Ἐπέκεινα. Untersuchungen über das Überlieferungsgut in den Janseitsmythen Platons*, Würzburg 1938, p. 30; O. Riverdin, *La religion de la cité platonicienne*, Paris-Lausanne 1945, p. 226; P. Roth, *Teiresias as Mantis and Intellectual in Euripides' "Bacchae"*, in "Transactions of the American Philological Association", 114, 1984, pp. 59-69; ancora utile il vecchio lavoro di F. M. Cornford, *Plato and Orpheus*, in "Classical Review", 17, 1903, pp. 433-45. Quanto alla posizione di Platone, essa è comunque più complessa di quanto possa apparire da questo luogo della *Repubblica* (sul quale si v. almeno E. R. Dodds, *I Greci e l'irrazionale* (1951), tr. it., Firenze 1978, pp. 271-73 e H. Jeanmarie, *Dioniso. Religione e cultura in Grecia* (1951), tr. it., Torino 1972, pp. 389-91). A prescindere, infatti, da alcuni luoghi di altri dialoghi, in cui il riferimento alle pratiche magico-rituali in funzione terapeutica ha valore di mera testimonianza (*Resp.* 406 B 1-2; *Polit.* 279 C 9-10 + 280 E 1-2; *Theat.* 149 C 9-D 1) o è trasceso metaforicamente nell'ambito del discorso propriamente platonico (*Charm.* 157 A 3-6, per es.: «l'anima [...] si cura con certe incantazioni [ἐπωδαῖς] e queste incantazioni sono i bei discorsi [τοὺς λόγους... τοὺς καλοὺς] da cui nelle anime si genera la saggezza [σωφροσύνην]»), resta che nel *Simposio*, nel *Fedro* e nelle *Leggi* l'atteggiamento platonico nei confronti di questo aspetto della vita spiri-

sere diseducativa nei confronti dei giovani nella misura in cui anch'essa

tuale dei Greci è ben più complesso di quel che si ricaverebbe dalla sola lettura di *Resp.* 364 B 2 - 365 A 3. Certo nelle *Leggi*, oltre al divieto dei «riti sacri in case private», è prescritta la morte per indovini e prestigiatori, sofisti e incantatori e medici (cfr. *Leg.* 909 A-D + 933 A sgg.), ma nel *Simposio* Eros, mediatore fra il divino e gli uomini (cfr. *Metafisica dell'immagine III*, pp. 161 ss.), è costituito "luogo ontologico" di «tutta l'arte divinatoria (μαντική) e [di] quella dei sacerdoti (ἡ τῶν ἱερέων τέχνη) intorno ai sacrifici, alle iniziazioni, agl'incantesimi e ad ogni forma di profezia e di stregoneria» (202 E 7-203 A l). E nel *Fedro* (244 A 3-245 B 2), infine, non solo delle quattro forme di μανία che vi si distinguono ben due sono intimamente connesse con la μαντική, che è «la più bella delle arti, quella per cui [...] si predice il futuro (τὸ μέλλον κρίνεται)» ed è, «quando pervenga dagli dei (θεῖα μοῖρα), una nobile cosa», ma anche si legge che «anzi, talvolta, in seguito ai mali e travagli grandissimi, effetto d'antichi risentimenti dei numi, questa follia (μανία) s'ingenerò in alcuni tra la gente colpita e, divinato il futuro (προφητεύσασα), suggerì a coloro ai quali s'addiceva (οἷς ἔδει), il modo d'allontanare quei flagelli, ricorrendo a preghiere e cerimonie religiose (θεῶν εὐχάς τε καὶ λατρείας); onde, trovata una via di scampo dai mali del momento per chi fosse divinamente folle e invasato (τῷ ὀρθῶν μανέντι τε καὶ κατασχομένῳ), riuscì anche, per mezzo di purificazioni e d'iniziazioni (καθαριῶν τε καὶ τελετῶν), a rendere, chi ne fosse partecipe, immune così nel presente, come nell'avvenire». Donde agevolmente s'intende come per Platone il problema non riguardasse tanto le pratiche magico-rituali come tali, quanto piuttosto la loro legittimità. Che, d'altra parte, tale legittimità fosse di natura "religiosa", vale a dire che in tanto quelle pratiche potevano considerarsi legittime in quanto fossero divinamente partecipate (la δεῖα μοῖρα, la mediazione di Eros) è fuor di dubbio; resta però che l'invasamento divino è in definitiva costitutivo d'una investitura pubblicamente riconosciuta come, appunto, legittima e, in certo modo, si direbbe "professionalizzante" (si pensi al riferimento alla profetessa di Delfi, alle sacerdotesse di Dodona e alle Sibille con cui il discorso si apre e da cui si diribbe, s'inaugura). Quel che insomma pare possa dedursi da questo luogo del *Fedro* (soprattutto se si pensi alle prescrizioni contro le pratiche private nelle *Leggi* e alla caratterizzazione dei questuanti girovaghi e degli indovini dei quali si parla nella *Repubblica* come praticanti oggi si direbbe "selvaggi", non professionalmente autorizzati) è che a Platone in primo luogo importa distinguere fra riti e pratiche autorizzati e pubblici e riti e pratiche non autorizzati e "privati" (anche se possano coinvolgere intere città), più che fra credenze "vere" e credenze "false". Che poi di qui anche possa venire una distinzione/opposizione fra una pratica magico-rituale buona e una cattiva, non è cosa che possa sorprendere ove si pensi che anche c'è, per Platone, una retorica buona e una cattiva. (Nel *Fedro* stesso, del resto, la terza forma di μανία, quella ἀπὸ Μουσῶν, è opposta alla mera τέχνη non solo perché desta ed esalta l'anima «a comporre odi ed altri poemi (ἐγείρουσα καὶ ἐκβαλκεύουσα κατὰ τε ᾠδὰς καὶ κατὰ τὴν ἄλλην ποίησιν)», ma anche perché «col celebrare (κοσμοῦσα) innumerevoli gesta d'antichi eroi contribuisce a educare (παιδεύει) le generazioni future» (245 A 1-5) dove la relazione tra μανία e funzione educativa è evidentemente da intendere come essenziale ad una poesia che si vuole

contribuisce, la sua parte, a persuaderli che, poiché «l'apparenza, come ci dimostrano i sapienti, *anche la verità soggioga* e procura la felicità» ad essa conviene che ci si volga «dipingendosi intorno un vestibolo e un prospetto (σχῆμα) che crei l'illusione della virtù (σκιαγραφίαν ἀρετῆς), mentre *si* trascina dietro la volpe del sapientissimo Archiloco, cupida e astuta (ποικίλην)» (365 C 1-6)²⁰. Come non bastasse, i poeti anche si fanno alleati e consiglieri degli ingiusti sia aiutandoli nel non lasciarsi scoprire tali dagli uomini che comunque, con il condiscendente aiuto dei «maestri di persuasione che spacciano una sapienza da adunanze popolari e da tribunali (σοφίαν δημηγορικὴν τε καὶ δικανικὴν)», essi potranno pur sempre «in taluni casi *persuadere*, in altri *violentare*»²¹, sia nello stornare da loro la

encomiastica [κοσμοῦσα]. Sulla questione, cfr. P. Impara, *Θεία μοῖρα e ἐνθουσιασμός in Platone*, in "Proteus", 4, 1973, pp. 41-56; H. Anz, *Die Entstehung der Ontologie und die ontologische Kritik der Kunst bei Platon*, in "Danish Yearbook of Philosophy", 17, 1980, pp. 101-20 (notevole per il nesso entousiasmos - mimesis) e la bibliografia cit. in *Metafisica dell'immagine I e II* passim.

²⁰ I richiamo all'autorità dei sapienti nasconde, com'è stato notato, un'allusione a Simonide (cfr. il fr. 76 Bergk); quanto ad Archiloco, v. il fr. 89 Bergk. K. E. Gilbert - H. Kuhn, *A History of Esthetics* (sic!), Bloomington 1953 (1939¹), pp. 31-32, opportunamente citano questo luogo per illustrare il nesso Sophistry - new painters' style - poesia; interessanti le considerazioni di M. Detienne, *I maestri di verità nella Grecia arcaica* (1967), tr. it., Roma-Bari 1977, pp. 84-85; cfr. pure H. S. Thayer, *Plato's Quarrel with Poetry*, in "Journal of the History of Ideas", 36, 1975, 3-26.

²¹ Su tutta questa parte del dialogo (363 A-E, 366 E), si v. W. Jaeger, *Paideia*, II, cit., p. 353 e L. Paquet, *Platon. La médiation du regard*, cit., pp. 309-13 (suggestive anche le pagine di alcuni importanti saggi di H. Kelsen, *Die Platonische Gerechtigkeit*, in "Kant-Studien", 38, 1933, pp. 91-117; *Die Platonische Liebe*, in "Imago. Zeitschrift für psychoanalytische Psychologie", 19, 1933, pp. 34-98 e 225-55; *Justice et droit naturel*, in *Le droit naturel*, Paris 1959). Essenziale comunque per quest'aspetto del pensiero platonico è *Resp.* 361 B 1-5: all'uomo «perfettamente ingiusto» bisogna riconoscere che «se mai in qualche cosa sbaglii», sia «capace di rimediarsi, abile, com'è, a parlare in guisa a disculparsi (λέγειν τε ἱκανῶν ὄντι πρὸς τὸ πείθειν), se qualcuna delle sue ingiustizie trapeli, e ad imporsi con la violenza, dovunque la violenza occorra, per il suo coraggio, per la sua forza e per essersi provvisto di amici e di mezzi». Il rapporto persuasione-violenza (su cui comunque si v. *Metafisica dell'immagine I*, pp. 182-83) costituisce, come si sa, uno dei temi più costanti della riflessione di Platone; in qualche misura può dirsi anche che esso sia uno dei modelli concettuali privilegiati della sua interpretazione del potere come relazione fra governanti e governati. Se dunque, per un verso, ambedue i termini del binomio possono assumersi dal filosofo nella loro mera strumentalità "neutrale" di modi dell'esercizio del potere; per l'altro invece, essi, o meglio: il loro uso, non possono non essere axiologicamente connotati dalla condizione di legit-

punizione degli dei «con incensi, con *lusinghe devote* e con offerte [θυ-

timità del potere medesimo. Sicché, da una parte, la coppia concettuale appare coniugata alla gestione del potere legittimamente fondato, quale si auspica da Platone: cfr. 421 B 7 - C 2 (ausiliari e custodi al pari degli altri cittadini bisogna «costringerli e persuaderli [ἀναγκαστέον... καὶ πειστέον] a vivere in modo da adempiere il meglio possibile le loro funzioni»); 519 E 1 - 520 A 2 (la legge «[...] si ingegna di assicurare il benessere a tutto quanto lo Stato, mettendo d'accordo i cittadini mediante la persuasione e la forza [πειθοῖ τε καὶ ἀνάγκη]»); *Leges* 661 C 5 - 7 («Pertanto voi persuaderete, io penso, e costringerete [πείσετε τε καὶ ἀναγκάσετε] anche i vostri poeti a dire queste stesse cose...»); 722 B 5 - C 2 («[...] pare che nessuno dei legislatori abbia mai riflettuto che, mentre si possono adoperare due mezzi nel dettar le leggi, la persuasione e la forza [πειθοῖ καὶ βίῃ], essi ne adoperano, quanto più possono, verso la moltitudine ignorante uno soltanto; difatti non fanno le leggi temperando l'imperio (ἀνάγκην) con la persuasione»); si v. pure 753 A 3 - 4. In altri casi invece, simmetricamente, persuasione e violenza sono gli strumenti ora dell'eversione che rovescia la legittima gerarchia dei ruoli politici (cfr. 488 B 8 - D 3: dove la situazione della polis democratica è disegnata mediante l'immagine di una nave di cui i marinai-demagoghi incompetenti si disputino il governo e si impadroniscano, ricorrendo alla violenza contro i concorrenti, quando i tentativi di persuadere il comandante-popolo siano falliti, e «lodando per di più e chiamando abile marinaio e abile pilota ed esperto d'arte nautica chi li aiuta in qualche modo ad ottenere il comando, sia persuadendo sia costringendo con la forza [πειθόντες... βιάζόμενοι] il padrone», mentre il «vero pilota»-filosofo se ne sta in disparte), ora dell'opera corruttrice, politicamente ed eticamente, del tiranno (cfr. *Leg.* 711 C 1 - 5). Al demagogo e al tiranno appare evidentemente apparentata la «figura» del retore-sofista precisamente in virtù dell'analogo ruolo corruttore che anche questi svolge nell'ambito della polis. Già nel *Gorgia* (466 B 11 - C 6), Polo aveva rivendicato (e «Socrate» aveva assentito, pur negando che si trattasse di potere «vero», cioè legittimo) al retore un potere pari a quello dei tiranni; adesso, nella *Repubblica* (492 D 2-7), si denuncia la costrizione (ἀνάγκη) che certi «educatori e sofisti [«abilissimi a educare e rendere quali vogliono che siano giovani e vecchi e uomini e donne»: 492 B 1-3] aggiungono col fatto quando con le parole non riescano a persuadere (ἔργῳ προστιθέασι λόγῳ μὴ πείθοντες)». Pure per quest'aspetto, peraltro, non manca il corrispettivo momento «positivo»: nel *Gorgia* (517 B 5 - C 1), per es., «Socrate» nega ogni superiorità agli antichi oratori rispetto a quelli dei suoi tempi: «Ma quanto a dare indirizzo diverso a questi desideri e non secondarli, persuadendo e sforzando (πειθόντες καὶ βιάζόμενοι) i cittadini a quello onde sarebbero divenuti migliori; in questo, per così dire, gli uni valgono gli altri». Tutto ciò non esclude tuttavia una netta superiorità di ordine sia etico sia politico della persuasione sulla forza. Il ruolo della persuasione quale organo di controllo sociale mediante la produzione del consenso dei governati è chiaramente affermato per es. in *Resp.* 548 B 7 - C 2: gli oligarchi non obbediscono alla legge «educati come furono non per mezzo della persuasione, ma della violenza (πειθοῦς... βίᾱς) e per avere trascurato la vera Musa, quella dei ragionamenti e della filosofia, e preferita la ginnastica alla musica». Non meno significativa appare, a questo proposito, una pagina delle *Leg-*

οἷαις τε καὶ εὐχολαῖς ἀγανῆσιν καὶ ἀναθήμασιν» sia infine con il liberar-

gi (720 A 7 - E 4) in cui l'opportunità di premettere alle leggi dei preamboli è ribadita opponendo al medico empirico che cura gli schiavi, il medico che ha appreso «razionalmente» l'arte sua e che cura i liberi. Ebbene; mentre quello «fatte [...] le prescrizioni [...] a guisa di un tiranno [appunto!] superbamente se ne va»; questi invece «comunicando (κοινοῦμενος) con lo stesso ammalato e coi suoi amici» e «procacciando sempre di render mite e docile l'infermo per via della persuasione (μετὰ πειθοῦς) cerca di raggiungere lo scopo di restituirlo in salute». Qui evidentemente la distinzione delle funzioni attribuite rispettivamente alla persuasione e alla violenza trova una ulteriore, precisa determinazione in cui la fondazione epistemologica (empiria vs. ragione) si coniuga alla funzione socio-«politica» (schiavo vs. libero). E qui, dunque, anche va rintracciato il fondamentale presupposto per cui dal duplice ruolo della persuasione si origina una formale distinzione tra due tipi diversi, e opposti, di persuasione: la determinazione delle condizioni di legittimità in cui la persuasione si eserciti diventa quindi determinazione della essenziale differenza la quale oppone la persuasione che è opera della ragione e dunque «dialogo» fra «liberi» eguali (si pensi al «medico libero» il quale «comunicando con lo stesso ammalato e coi suoi amici apprende a un tempo egli stesso qualcosa da parte del paziente e istruisce, per quanto gli è possibile, l'infermo»: *Leges* 720 D 4-6) alla persuasione che è *malia* (γοητεία). Alla prima può certo accompagnarsi la forza, come s'è visto, ma quale organo del controllo sociale di soggetti refrattari agli argomenti della persuasione (cfr. *Leges* 660 A 5-6: «il vero legislatore persuaderà il poeta, e lo costringerà, se non vorrà persuadersi [πείσει τε καὶ ἀναγκάσει μὴ πείθων], a cantare come si conviene...»; e *ivi*, 718 B 2-3: le leggi «ora adoperando la persuasione ora la forza e le punizioni [πείθουσα... βία καὶ δίκη κολάζουσα], quando si tratti di nature ribelli alla persuasione» renderanno prospera e felice la città). La seconda, la persuasione-*malia*, invece è essa stessa in certo modo violenza; cfr. *Resp.* 412 D 10 - C 4, in cui «Socrate», stabilito che di «ogni opinione vera» si è privati «involontariamente» e che ciò avviene perché si è «o derubati o ammalati o violentati», così continua: «i violentati [βιασθέντας] [...] sono quelli che un dolore o una sofferenza (ὁδύνη τις ἢ ἀλγηδὼν) costringe a mutare opinione», mentre gli ammalati (γοητευθέντας) [...] sono quelli quali mutano opinione o sedotti dal piacere o atterriti dalla paura (ἢ ὅφ' ἡδονῆς κληθέντες ἢ ὑπὸ φόβου τι δέισαντες)». Non si tratta più qui dunque della dialogica persuasione della ragione, si invece della incongrua adulterazione delle funzioni dell'affettività: che è procedimento tanto «politicamente» illegittimo, quanto epistemologicamente infondato, tanto socialmente sovvertitore quanto eticamente corruttore. Glaucone infatti conclude: «È credibile in effetti [...] che tutto ciò che inganna ammalii (γοητεύειν πάντα ὅσα ἀπατᾷ)». Nella misura quindi in cui la *malia* ha il suo campo d'azione nella manipolata soggettività degli affetti sovvertiti, essa intimamente s'apparenta all'«inganno» (e per ciò alla poesia) da una parte e, dall'altra, alla violenza. Su questi temi, si v.: G. R. Morrow, *Plato's Conception of Persuasion*, in «Philosophical Review», 62, 1953, pp. 234-50 (ora in K. V. Erikson, ed., *Plato: True and Sophistic Rhetoric*, Amsterdam 1979, pp. 339-54); E. S. Belfiore, *Elenchus, Epode, and Magic: Socrates as Silenus*, in «Phoenix», 34, 1980, pp. 128-37; M. Cittadini, Πειθῶ. *Considerazioni*

li dal timore della morte, ch  «le iniziazioni [...] e gli dei liberatori hanno un gran potere, come affermano le maggiori citt  e i figlioli degli dei che sono poeti e interpreti degli dei (οἱ θεῶν παῖδες ποιηταὶ καὶ προφῆται τῶν θεῶν)» (cfr. 365 D 2-366 B 2)²².

sull'uso del termine in Platone, in *Perennitas. Studi in onore di A. Brelich*, Roma 1980, pp. 139-47; A. Motte, *Persuasion et violence chez Platon*, in "L'antiquit  classique", 50, 1981, pp. 262-77; M. Warman, *Plato and Persuasion*, "Greece and Rome", 30, 1983, pp. 48-54; J. Delasalle, *Raison et violence. Platon, Leibniz, Hegel*, in "Melanges de Science Religieuse", 41, 1984, pp. 3-39. Pi  in generale sulla questione: M. Fleischer, *Manipulation und Freiheit. Platons Auseinandersetzung mit der Sophistik*, in "Zeitschrift für philosophische Forschung", 27, 1973, pp. 167-89; W. G. Kelly jr., *Rhetoric as Seduction*, in "Philosophy and Rhetoric", 6, 1973, pp. 69-80; A. Zadro, *Verit  e persuasione nella retorica classica e nella retorica moderna*, in "Verifiche", 12, 1983, pp. 31-50; si v. anche, ma con prudenza per l'uso disinvolto di fonti storicamente disparate, M. Detienne, *I maestri di verit  nella Grecia arcaica*, cit., pp. 44-50. Per il rapporto Platone-Gorgia, su questi temi, cfr. O. Longo, *La retorica di Gorgia: tecnica della persuasione ed esercizio del potere*, in *Gorgia e la sofistica (Atti del Convegno Intern. Lentini-Catania 12-15 dic. 1983)*, a c. di L. Montoneri e F. Romano, Catania 1986 (= "Siculorum Gymnasium", n. s. 38, 1985, 1-2), pp. 57-63 e L. W. Lezl, *Il potere della parola in Gorgia e in Platone*, ivi, pp. 65-80.

²² Nell'ambito della concezione tradizionale i poeti sono pressoch  gli unici testimoni di una conoscenza degli dei da parte degli uomini: essi «noi non li conosciamo e non ne abbiamo altronde sentito parlare, se non dalle leggende (λ γων; altra lez. νόμων) e dai poeti che ce ne danno la genealogia (γενεαλογησάντων ποιητῶν)» (365 E 2-3). Gi  in Omero l'aedo, in quanto ispirato,   θεῖος (cfr. Σ 604; α 336; δ 17; θ 87, 539; ν 27; π 552; ρ 359; ψ 133, 143; ω 439: Si v. E. Diehl, "...fuerent ante Homerum poetae", in "Review of Metaphysics", 89, 1940, pp. 82-114; A. Sperduti, *The Divine Nature of Poetry in Antiquity*, in "Transactions of the American Philological Association", 81, 1950, pp. 209-40; W. F. Otto, *Die Museen und der göttliche Ursprung des Singens und Sagens*, Darmstadt 1956). In Pindaro invece troviamo (cfr. *Paeon.*, VI, 1-6 [su προφ τας, cfr. E. Fascher, Προφ της. Eine sprach und religionsgeschichtliche Untersuchung, Giessen 1927, p. 12; F. Schwenn, *Der Junge Pindar*, Berlin 1940, p. 83 e J. Wackernagel, *Vorlesungen  ber Syntax*, II, Basel, 1928², pp. 239 ss.; su Platone e Pindaro si v. ora A. M. Komornicka, *L'attitudine de Pindare envers les po tes et son reflet chez Platon*, in *Actes du VII  Congrès de la F d. Int. des Assoc. d' tudes Classiques*, Budapest 1984, 1, pp. 199-205]) ormai ben chiaro quel nesso onniscienza delle Muse — ispirazione — poeta come interprete degli dei. Tale nesso tuttavia era presente anche in Esiodo, nell'opera del quale esso si riallaccia, come poi nel poeta di Tebe, (cfr. B. Snell, *La cultura greca*, cit., p. 124), alla concezione della poesia come celebrazione "genealogica" degli dei (si v. Hes., *Theog.*, 31-34; sul poeta veggente [ivi, 38; cfr. Hom., A, 70], cfr. H. M. - N. K. Chadwick, *The Growth of Literature*, I, Cambridge 1932, p. 637 e, a proposito di Hom., A, 70, p. 625). Sul poeta come inter-

Ma da cosa nasce quest'ultima collusione fra poesia e ingiustizia? La

prete ispirato degli dei (cfr. Hom., B, 485-86 e θ 491, θ 43-44 e Γ 165-66 + α 346-49, χ 347-48; Hes., *Theog.*, 22, 31-32 e il fr. 197 Rz³; Pind., *Paeon.*, VI, 6 [su cui: F. Schwenn, *Der junge Pindar*, pp. 27 e 83] + 51-59 e *Paeon.*, VI b, 10-17; Alc., 67 D; Sol. 1 D, 51-52 e 20 D; Theogn., 769 D; Aesch., *Eum.*, 1-19 [su cui: M. Untersteiner, *Le origini della tragedia e del tragico. Dalla preistoria a Eschilo*, Torino 1955, pp. 474-75 + 314-15 e 317]; Hrd., VIII, 36; Eur., *Rhes.*, 972 e *Ion*, 42, 321), si v., E. R. Dodds, *I Greci e l'irrazionale*, cit., pp. 112-117 e 261-63; E. A. Havell, *Cultura orale e civiltà della scrittura* (tr. it. di *Preface to Plato*, 1963), Bari 1973, p. 219; G. Sörbom, *Mimesis and Art. Studies in the Origin and Early Development of an Aesthetic Vocabulary*, Uppsala 1966, p. 109; J. Tate, *Plato and Didacticism*, in "Hermathena", 48, 1933, 93-113: p. 107 e W. Nestle, *Storia della religiosità greca*, cit., pp. 24-25, 44, 55-56, 72, 153, 173, 279-80; e inoltre: P. Vicaire, *Platon et la dévotion*, in "Révue des Études Grecques", 83, 1970, pp. 333-50 e A. W. Argyle, *Χρησολόγοι and μάντις*, in "Classical Review", 20, 1970, p. 139. Un cenno particolare merita comunque il tema delle genealogie introdotto da Adimanto, sia per l'oggettiva rilevanza di esso nell'ambito di quella costellazione antropologico-spirituale contro cui la *Repubblica* polemizza, sia soprattutto (per quel che qui interessa) per l'intimo nesso che di fatto sussisteva, e che Plaone lucidamente rileva, fra i γενεαλοφηθέντα e la poesia. È ben noto infatti come le genealogie siano un momento costitutivo essenziale della realtà socio-politica e della storiografia greche già a partire dalla seconda metà del VII sec. fino a tutto il V: da Cilone a Temistocle fino a Cleone, con il quale "tutto cambia" (S. Mazzarino, *Il pensiero storico classico*, cit., I, p. 25): dal c. d. inno di Museo per i Lykomidi e dai logografi ionic fino a Tucidide, nella cui opera si "esprimeva una mentalità nuova" (*ivi*, p. 15 e cfr. pure pp. 265-68). Né è meno nota la rilevanza delle genealogie nella lunga querelle che oppose i filosofi ai poeti: ciò di cui si trattava in definitiva era la veridicità di quei racconti sul passato (l'archaiologhía) che appunto nella saghe genalogiche trovavano la loro forma propria e che, d'altra parte, costituivano, per gli uni come per gli altri, il comune punto d'avvio in una comune ricerca della verità: "Poiché quei *logoi* 'antichi' erano, per i Greci, altrettanto degni di studio e di fede quanto la storia medievale per noi, la discussione verteva, al solito, sulla maniera di interpretare 'scientificamente', attraverso una selezione ragionata, le varie tradizioni. E a questo compito erano chiamati, indifferentemente, così gli scrittori in prosa, gli 'storici', come i poeti..." (*ivi*, p. 94). E dunque "come il poeta Paniassi aveva corretto lo storico Ferecide a proposito della fondazione della Ionia, così Eschilo tragico corresse Ferecide a proposito di Oreste" (*ivi*, p. 95). Né la natura e il senso di quelle critiche cambiò allorché si cominciò — Senofane, Solone, ecc. — a generalizzarle e furono quindi rivolte contro le narrazioni dei poeti: non solo la "ricerca sui miti era figlia dell'epos" (*ivi*, p. 70), lo fu pure la critica dei miti. Per ciò appunto, anche in questo, non può accertarsi la tesi di quanti fanno discendere la polemica platonica contro la poesia (greca) dalle critiche dei filosofi (e degli storici, si dovrebbe aggiungere) che la precedettero (sulla questione, si v. comunque: U. Galli, *La mimesi artistica secondo Aristotele*, in "Studi di Filologia classica", n. s. 4, 1924, 4, 281-390: pp. 312 ss.; J. Tate, *Plato and Didacticism*, cit., pp.

risposta a questa domanda, capitale per la comprensione dell'atteggiamen-

93-97; W. C. Greene, *Plato's View of Poetry* in "Harvard Studies in Classical Philology", 29, 1918, 1-75: pp. 6-14 e 31; R. McKeon, *I fondamenti filosofici dell'arte e della critica* (1943-44), in *Figure e momenti di storia della critica*, cit., 35-124: pp. 58-59; R. Kannicht, *Der alte Streit zwischen Philosophie und Dichtung. Zwei Vorlesungen über Grundzüge der Griechische Literaturauffassung*, in "Der altsprachliche Unterricht, 23, 1980, 6, pp. 6-36 e soprattutto E. A. Havelock, *Cultura orale e civiltà della scrittura*, cit., pp. 225-52): queste, le critiche dei filosofi e degli storici, restano all'interno delle "genealogie" in quanto motivo — tematico e, non deve dimenticarsi, formale — proprio della vita spirituale greca in un'epoca della sua storia (da Epimenide a tutto il V secolo), quella, la polemica di Platone, se ne stacca e le rifiuta. Ciò che Platone mette in discussione, insomma, non è tanto la veridicità dei miti (nelle "genealogie" c'è infatti non solo il mito, ma anche la critica di esso), quanto piuttosto la verità religiosa (e, quindi anche, "storica") della forma mitica. Nella misura in cui il problema della giustizia è posto al centro della riflessione e, dunque, la teologia cessa di essere (come teogonia) archaiologhía, viene meno il nesso miti-poesia (e storiografia) che aveva costituito il fondamento di tutte le "genealogie". Nel *Timeo* l'opposizione, posta dalla *Repubblica*, tra mito e verità verrà ripresa nel discorso del sacerdote egizio a Solone (22 C 7 - D 1: «questo si racconta sotto forma di mito; ma la verità è ... [τοῦτο μύθου μὲν σχῆμα ἔχον λέγεται, τὸ δὲ ἀληθές ἐστι...] e anzi si arricchirà d'una ulteriore determinazione: ai γενεαλογηθέντα di Solone, che ben poco differiscono dalle favole dei bambini (παιδῶν μύθων), il sacerdote oppone le «scritture» egizie, in cui è custodita una tradizione di gran lunga più antica e più particolareggiata e veritiera di quella che i Greci, privi di scrittura, abbiano potuto conservare (cfr. 22 E 4 - 23 D 3): alla coppia oppositiva mito-verità si aggiungerà insomma, analogicamente, quella oralità-scrittura, così che l'accostamento mito-fiaba (favola per bambini), già proposto nella *Repubblica* (337 C 2 - D 1) ne risulterà più ampiamente argomentato. In definitiva ciò contro cui Platone prende nettamente posizione è la realtà storico-spirituale che era stata descritta da Erodoto quando aveva affermato: «...quale sia l'origine (ὅθεν δὲ ἐγένοντο) di ciascuno degli dei, e quali mai fossero d'aspetto, non lo si sapeva fino a poco tempo fa, fino a ieri per così dire. Esiodo e Omero infatti io credo che siano di quattrocento anni più vecchi di me e non più, e sono proprio quelli che hanno composto per i Greci una teogonia e hanno dato i nomi agli dei (οὗτοι δὲ εἰσι οἱ ποιήσαντες θεογονίην Ἕλλησι καὶ τοῖς θεοῖσι τὰς ἐπωνυμίας δόντες), dividendo gli onori e le prerogative e indicando il loro aspetto» (II, 53; cfr. W. Burckert, *Herodot über die Namen der Götter. Politeismus als historisches Problem*, in "Museum Helveticum", 42, 1985, 121-32). Ciò che dunque agli occhi di Platone appare come definitivamente problematica è precisamente la situazione del mito greco quale si era venuta configurando da Omero e da Esiodo in poi: la μυθολογία (che non per caso è parola testimoniata per la prima volta appunto nei suoi dialoghi) e, in essa, la "genealogia". E, d'altra parte, la μυθολογία non è quella improbabile entità di cui molti studiosi hanno tentato di determinare i caratteri, non è insomma il mito, ma piuttosto quei "miti di qualità assai insolita" che sono i miti greci; dei miti, cioè, gran parte dei quali "è già fissata in forme letterarie rela-

to platonico nei confronti della poesia e ancor più per la comprensione del

tivamente immutabili [...] entrati a far parte della letteratura” e da essa, in primo luogo, se non esclusivamente, trasmessi. Naturalmente Omero, Esiodo, ecc., venuti alla “fine d’una lunga tradizione orale”, ne raccoglievano l’eredità (e in ciò Erodo-to sbagliava), ma è anche vero, tuttavia, che essi avevano ordinato e codificato, in certo modo definitivamente, quel patrimonio di “racconti tradizionali” e ciò precisamente nell’elaborarlo letterariamente nell’opera loro (cfr. G. S. Kirk, *La natura dei miti greci* [1974], tr. it., Roma-Bari 1984, pp. 95-99). Il processo di generalizzazione propriamente estetica dei miti, testimoniato già dai poemi omerici, è ovviamente un processo che, nella misura in cui il mito viene assunto a soggetto dell’opera, implica una sua reinterpretazione — la quale sarà, per ciò stesso, di volta in volta diversa — in funzione della rappresentazione del contenuto dell’opera medesima. Ciò di cui si tratta ormai, dunque, non sono più dei miti veri e propri, sì invece delle “invenzioni letterarie [...] esempi di falsa mitologia” (G. S. Kirk, *Il mito. Significato e funzioni nella cultura antica e nelle culture altre*, tr. it., Napoli 1980, p. 189). E tuttavia l’elaborazione artistica dei miti non poté non essere preceduta da un lungo processo di desacralizzazione del mito, il quale, mentre sempre più assumeva i tratti — inevitabilmente mondani — del paradigma, anche veniva caratterizzandosi, in larga misura, come mito eroico (cfr. G. S. Kirk, *La natura dei miti greci*, cit., pp. 96-97, 149 e 228; sulle ragioni storiche di questo processo, pp. 294-95, 302-3 e 309-10; cfr. pure; Id., *Il mito*, cit., pp. 193, 200-1, 263, e 253-54). Come aveva visto Marx, insomma: “L’arte greca presuppone la mitologia greca, e cioè la natura e le forme sociali stesse elaborate in modo inconsapevolmente artistico dalla fantasia popolare (in einer unbewußt künstlerischen Weise verarbeitet durch die Volksphtasie). Questo è il suo materiale (“*Lineamenti fondamentali di critica dell’economia politica*” (“*Grundrisse*”) (1857-58), tr. it., Torino 1983, I, p. 36). In quest’ambito storico-spirituale quindi è da porre, come problema storico specifico, la connessione fra μυθολογεῖν e γενεαλογεῖν: come ha magistralmente chiarito Dumézil a proposito dell’epica indiana, è a partire della storizzazione dei miti che va inteso l’insorgere della forma genalogica. La “trasposizione” della sincronia concettuale gerarchica della teologia nella dimensione diacronica della narrazione epica (e anche — come accade in Grecia — dell’intreccio drammatico: il mythos aristotelico!), come importò la storizzazione dei soggetti dell’intreccio (dagli dei agli eroi ai personaggi in qualche modo storici o considerati tali: l’archaiologhía di cui parla S. Mazzarino, *Il pensiero storico classico*, cit., I, pp. 93, 96-97, ecc.; cfr. G. S. Kirk, *La natura dei miti greci*, cit., pp. 96-97), e, con ciò anche precisamente, il passaggio dagli “inni” propriamente sacri, rituali (il *Rg Veda*; altra cosa è, com’è evidente, la lirica, per es. di Pindaro) all’epopea, anche importò la riformulazione delle relazioni teologiche secondo il modello genealogico (cfr. G. Dumézil, *Mito ed epopea. La terra alleviata* [1968], tr. it. [parziale], Torino 1982, pp. XXIII-XXIV, 86-87, 117, 156-61, 178, 191, 232-38). E però: era, questo, un processo, che, calando nelle contraddizioni della feccia di Romolo la forma secondo cui veniva modellizzata la sfera del sacro, finiva con il coinvolgere anche questa, e ormai immediatamente, nelle dinamiche contraddittorie dei processi socio-spirituali. Nella misura in cui il μυθολογεῖν era inteso come (anche) γενεαλογεῖν,

suo conetto stesso di ciò che sia la poesia, va cercata nel modello di geni

esso, diventava un luogo in cui (all'interno del quale) si potevano affrontare verità e menzogna (Esiodo contro Omero, in primo luogo, e poi "tutti quanti", come si vide) e, ulteriore e suprema complicazione, scrittura e oralità (fino alla "regola panatenaica" di Ipparco) (cfr. J. Svembro, *La parola e il marmo. Alle origini della poetica greca* [tesi Lund, 1976], tr. it., Torino 1984, pp. 69-74, 98-90, 111-115 e M. Detienne, *L'invenzione della mitologia* [1981], tr. it., Torino 1983, pp. 38-39 e 95-98). Contro tutto ciò dunque polemizza Platone, non contro la "genealogia" come "forma del mito per eccellenza", che "coglie il coerente ordinamento del mondo, il cosmo" ed anzi ne è il "principio formativo" (cfr. P. Philippson, *La genealogia come forma mitica* [1936], tr. it. in Id., *Origini e forme del mito greco*, Torino 1949, passim). Quello della Philippson, pur con tutti i suoi meriti, non è che un altro saggio dell'insuperabile astrattezza di ogni speculazione sul "mito" (cfr. F. Jesi, *Il mito*, Milano 1973), e soprattutto, i due voll. di Kirk citati prima); né valgono, a vincerne le genericità, le distinzioni "stadiali" del suo scolaro E. A. Philippson che, dopo aver posto una "naturale" connessione fra religioni politeistiche e sistemi genealogici, distingue poi fra "drei Stufen der Entwicklung" (religiose Urgedanken, mythische Erfindungen e sistemazioni dei tardi mitografi e teologi). Vero è che il Philippson riconosce, oltroché nei sacerdoti, nei poeti "i padrini quando non i padri naturali dei più ingarbugliati miti divini", così che "la mitologia diventa quasi sinonimo di poesia di dei" (E. A. Philippson, *Die Genealogie der Götter in Germanischen Religion, Mythologie und Theologie*, Urbana, Ill., 1953, pp. VII e 4); anche è vero tuttavia che egli non vede l'essenziale e cioè che la dislocazione dei miti della sfera religiosa a quella artistica (letteraria) presuppone quell'unbeußt kunstlerische Verarbeitung che consenta a una mitologia (storicamente determinata) di diventare il Material (e dunque anche di fornire gli Stoffe) di certe forme (storicamente determinate) della poesia. Che è precisamente quel che Aristotele aveva visto allorché nella *Poetica*, quasi tirando le somme di questi processi (maggiore esattezza e determinatezza concettuale si desidererebbe, a questo proposito, in M. Untersteiner, *La fisiologia del mito*, Firenze 1972, pp. 461-62), dava a μῦθος il significato di intreccio poetico (epico e drammatico: ferme restando le essenziali differenze fra i due che l'allegria "narratologia" degli ultimi decenni disinvoltamente ignora): σύστασις τῶν πραγμάτων, dunque, e, insieme — proprio per ciò — μίμησις πράξεως e lo collocava in una ideale gerachia, ormai definitivamente secolarizzata, dei livelli di generalizzazione fra l'ἱστορία e la φιλοσοφία. (Da questo punto di vista appaiono più significative, pur nella loro schematicità, le pagine dedicate dai Chadwick alla presenza delle genealogie nelle primitive letterature nordiche e ciò proprio per l'insistenza con cui vi si sottolineano le determinanti influenze latine e bibliche: H. M. e N. K. Chadwick, *The Growth of Literature*, cit., I, pp. 271-74, 307-8, 312-13, 326-27). Come si vide a proposito della caratterizzazione alcibiadea di Socrate nel *Simposio* (cfr. *Metafisica dell'immagine III*, pp. 150-52), anche qui ciò che muove la polemica platonica contro la poesia è la sua condizione, storicamente ormai acquisita in modo definitivo nell'ambito dello spirito greco, di autonomia dalla sfera propriamente religiosa. In quanto la μυθολογία partecipi di tale condizione, essa non può non risultare estranea alla "controriforma" (Dodds)

e di crescita della «città» proposto da “Socrate” nei capitoli centrali del II libro. Converrà quindi ripeterne i momenti essenziali: premesso che quel che deve concepirsi come natura della giustizia nel singolo si trova ad essere in un preciso rapporto di analogia con la giustizia nella città e che nei modi di essere della città, nella sua genesi, è anche da cercare la genesi della giustizia e dell’ingiustizia e motivata quindi in tal modo la scelta di metodo di spostare l’attenzione dal singolo alla comunità politica²³, “Socrate” i-

teologico-politica di Platone, la quale, come trovava, nel *Simposio*, nel σατυρικόν rituale la sua alternativa alla πρᾶξις artisticamente σπουδαία della tragedia (e della commedia), trova ora, nella *Repubblica*, nell’innodia teologicamente ed ethicamente “corretta” la sua forma alternativa all’epos artistico. (Per un’altra forma “letteraria” inscritta nell’epistemologia — e nell’etica — platoniche, si v. i due studi di C. Gill, *The genre of Atlantis Story*, in “Classical Philology”, 72, 1977, pp. 287-304 e *Plato’s Atlantis Story and the Birth of Fiction*, in “Philosophy and Literature”, 3, 1979, pp. 64-78). Più in generale, sui temi introdotti dall’intervento di Adimanto (362 E 1 - 367 E 5), cfr. F. Pfister, *Die Autorität der göttlichen Offenbarung. Glauben und Wissen bei Platon*, in “Würzburger Jahrbuch”, 2, 1947, 176-88; pp. 185-88; sulla questione dell’orfismo in Platone, si v. almeno I. M. Linforth, *The arts of Orpheus*, Berkeley - Los Angeles 1941, pp. 75-97 e E. A. Dodds, *I Greci e l’irrazionale*, cit., soprattutto il cap. VII (“Platone e l’anima razionale”).

²³ Cfr. a p. 434 D 2 ss. (su cui si v. C. W. R. Larson, *The Platonic Synonyms δικαιοσύνη and σωφροσύνη*, in “American Journal of Philology”, 72, 1951, 395-414; K. Popper, *The open Society and its enemies*, Princeton 1950, passim; W. J. Verdenius, *Plato, Resp. 433 A-E*, in “Mnemosyne”, 4, 1955, 8, pp. 193-95; N. D. Smith, *An Argument for the Definition of Justice in Plato’s “Republic”* (433 E 6 - 434 A 1), in “Philosophical Studies” (Dordrecht), 35, 1979, pp. 373-83), la ripresa del discorso sull’individuo. Circa le ragioni dell’analogia, si v. 435 B 9 s. e 435 E 1 - 436 A 3 (cfr. pure 445 C 9-10 e 545 B 2 ss.); a p. 441 D 1-6 la conferma che si può averne dalle conclusioni. Sull’analogia anima - città, si v. W. Jaeger, *Paideia*, cit., I, pp. 355-57; H. G. Gadamer, *Platos Staat der Erziehung*, in *Das Neue Bild der Antike*, hrsg. von H. Berve, Leipzig 1942, I, pp. 317-33; R. G. Hoerber, *The Theme of Plato’s “Republic”*, St. Louis 1944; E. Paci, *Lo stato come idea dell’uomo nella “Repubblica” di Platone*, in Id., *Studi di filosofia antica e moderna*, Torino 1950, pp. 71-99; E. G. Ballard, *Plato’s Movement from an Ethics of the Individual to a Science of Particulars*, in “Tulane Studies in Philosophy”, 6, 1957, pp. 3-41; J. Neu, *Plato’s Analogy of State and Individual. The “Republic” and the Organic Theory of the State*, in “Philosophy”, 46, 1971, pp. 238-54; T. J. Anderson, *Polis and Psyche. A Motif in Plato’s “Republic”*, Stockholm 1971; B. Williams, *The Analogy of City and Soul in Plato’s “Republic”*, in E. N. Lee - A. P. D. Mourelatos - R. M. Rorty, (eds.), *Exegesis and Argument. Studies in Greek Philosophy presented to G. Vlastos* (= “Phronesis”, Suppl., vol. I), Assen 1973, pp. 196-206; L. Galis, *The State - Soul Analogy in Plato’s Argument that Justice Pays*, in “Journal of the History of Philosophy”, 12, 1974, pp. 285-93; R. W. Hall, *Plato’s Political Analogy: Fallacy or Analogy?*, ivi, 2, 1974, 419-35; J. Moureau,

nizia a delineare il suo modello genetico.

Dall'impossibilità che il singolo sia «bastevole a se stesso» (αὐτάρκης) e dal bisogno di vicendevoli servizi (χρεῖα) nasce la città; di qui l'opportunità che immediatamente vi si introduca una funzionale divisione del lavoro²⁴ la quale, peraltro, trova il suo "naturale" fondamento nelle innate differenze di indole esistenti fra gli uomini e nella tendenza, che da quelle proviene, a dedicarsi ad un lavoro piuttosto che ad un altro²⁵: il nesso genetico biunivoco asserito precedentemente da "Socrate" fra arte e bisogno²⁶ giova adesso a fondare nella "natura" come i bisogni anche le arti, meglio: la loro divisione, e, per ciò, anche la utilità della divisione del lavoro: «Riuscirà meglio nell'arte (κάλλιον πράττει) chi da solo ne esercitasse (ἐργαζόμενος) molte o chi da solo ne esercitasse una sola?» (370 B 4-5)²⁷.

La cité et l'âme humaine dans la "Republique" de Platon, in "Revue internationale de Philosophie", 40, 1986, pp. 85-96. Sull'uso platonico dei procedimenti analogici: P. Grenet, *Les origines de l'analogie philosophique dans les dialogues de Platon*, Paris 1948. Sul "metodo ipotetico" di "analisi di tipo condizionale" di queste pagine del dialogo, G. Cambiano, *Platone e le tecniche*, Torino 1971, pp. 172-73. Sull'analogia di proporzione anima-città: lettere piccole - lettere grandi: E. A. Havelock, *Dike. La nascita della coscienza* (tr. it. di *The Greek Concept of Justice from its Shadow in Homer to its Substance in Plato*, 1978), Roma-Bari 1981, p. 405 (si ricordi che nel *Sofista*, 218 D, il procedimento è inverso) e A. Kasher, *The Institutional Man. Beyond Religion and Language*, in "Diotima", 8, 1980, pp. 54-58.

²⁴ Funzionale, beninteso, alla produzione dei valori d'uso necessari a soddisfare i fondamentali bisogni dell'uomo (vitto, abitazione, vestiti, ecc.): il rapporto necessitato (cfr. K. Marx, *Il capitale*, I, tr. it. di D. Cantimori, Roma 1964⁴, p. 409, n. 80) esistente fra tempo di lavoro e quantità del prodotto consiglia come «più facile» una organizzazione della città fondata sulla divisione del lavoro e lo scambio dei prodotti (cfr. 369 E 2 - 370 A 6): si v. G. Cambiano, *Platone e le tecniche*, cit., pp. 173-74 e 177-79.

²⁵ Opportunamente il Cambiano osserva (*ibid.*) che "natura" non deve qui intendersi "in senso strettamente biologico" (come fa per es. H. Joly, *Le renversement platonicien. Logos, episteme, polis*, Paris 1974, pp. 319-20 e n. 14); sul problema cfr. anche V. Foley, *The division of Labour in Plato and Smith*, in "History of Political Economy", 6, 1974, pp. 220-42; G. Vivenza, *Platone e Adam Smith sulla divisione del lavoro*, in *Studi in onore di G. Barbieri*, Novara 1983, pp. 573-95; si v. anche E. Des Places, *L'éducation des tendances chez Platon et Aristote*, in "Archives de Philosophie", 21, 1958, pp. 410-20.

²⁶ Cfr. 341 D 10 - E 8.

²⁷ Non sarà probabilmente inutile osservare che la fondazione "naturale" della divisione del lavoro è intimamente connessa alla concezione del prodotto di esso come valore d'uso, alla cui perfezione non può dunque non venire subordinato sia il lavoro in quanto prestazione d'opera (e quindi la scelta fra un lavoro solo e molti: κάλλιον πράττει ἅν) sia il lavoro in quanto processo produttivo in atto ne-

L'allargamento del modello iniziale di città a più di «quattro o cinque uomini» con l'inclusione in essa di un numero maggiore di cittadini-produttori e poi anche la previsione della necessità di scambi esterni e quindi di una produzione di beni eccedente i bisogni della comunità e di mercanti (ἐμπόρων) che provvedano allo scambio di tali beni non modifica sostanzialmente il modello stesso. La modalità secondo cui avvengono gli scambi infatti obbedisce al medesimo principio della divisione del lavoro: dallo scambio dei beni fra i produttori dunque «si genererà un mercato (ἀγορά) e una moneta che serva di tessera per lo scambio (νόμισμα σύμβολον τῆς ἀλλαγῆς ἔνεκα)» e dalla necessità che, trattandosi di uno scambio di valori d'uso di cui la moneta è appunto «simbolo», compratore e venditore (in quanto tali determinati dal bisogno l'uno e dall'eccedenza l'altro del mede-

cessitato nei suoi tempi dal tempo proprio dell'opera: «[...] se uno lascia passare il momento opportuno per una qualsiasi cosa (τίς τινος παρῇ ἔργου καιρόν) la manda a male [...]. Giacché [...] quel che si fa non vuole attendere il comodo di chi deve farlo, ma è necessario che chi deve farlo attenda al da fare non come ad un <semplice> passatempo [...]. Donde si desume che ciascuna cosa si fa e meglio (κάλλιον), e più facilmente, quando ciascuno faccia una cosa sola secondo la sua natura e al momento opportuno, senza distrarsi in altro» (370 B 7 - C 5). E si v. pure, più avanti, 374 B 6 - C 2: dove, con esplicito rimando a questa fase della discussione, ancora una volta ribadisce il nesso indole — divisione del lavoro - perfezione dell'opera e καιρός di essa. Per questi problemi, cfr., oltre il vecchio lavoro di D. Levi, *Il concetto di καιρός e la filosofia di Platone*, in "Rendiconti della Accademia dei Lincei", 1924, pp. 94 ss.; P. Lévêque - P. Vidal-Naquet, *Clisthène l'Athénien. Essais sur la représentation de l'espace et du temps dans la pensée politique de la fin du VI^e siècle à la mort de Platon*, Paris 1964; M. Kerkhoff, *Zum antiken Begriff des Kairos*, in "Zeitschrift für philosophische Forschung", 27, 1973, 256-74; pp. 265-67; G. Böhme, *Zeit und Zahl. Studien zur Zeittheorie bei Platon, Aristoteles, Leibniz und Kant*, Frankfurt 1974; G. Strang, *Plato and the Instant*, in "Proceedings of the Aristotelian Society", Suppl. vol. 48, 194, pp. 63-79; K. W. Mills, *Plato and the Instant*, ivi, pp. 81-96; M. Vegetti, *Introduzione al reader da lui curato Marxismo e società antiche*, Milano 1977, pp. 25-26, 29; A. Schiavone, *Per una rilettura delle "Formen": teoria della storia, dominio del valore d'uso e funzione dell'ideologia*, in *Analisi marxista e società antiche*, a c. di L. Capogrossi et al., Roma 1978, 75-106: pp. 91—97 (e 42), 98-106; M. Mazza, *Marx sulla schiavitù antica. Note di lettura*, ivi, 107-45: pp. 117-18, 127-28, 132, 136, 139; L. Paquet, *Platon. La médiation du regard*, cit., pp. 273-74; C. Link, *Der Augenblick. Das Problem des Platonischen Zeitverständnisses*, in *Die Erfahrung der Zeit. Gedankenschrift für G. Pichet*, hrsg. von C. Link, Stuttgart 1984, pp. 51-84; P. P. Gajdenko, *Le concept de temps de l'Antiquité au Christianisme*, in A. Garcia - S. Mouraviev, *La philosophie grecque et sa portée culturelle et historique*, Mouscou 1985, pp. 158-75.

simo bene) si trovino contemporaneamente presenti nel mercato (il quale è dunque solo il “luogo” dello scambio) nasce l’opportunità che nella città vi siano alcuni che si dedichino al commercio al dettaglio (καπτήλων)²⁸. Per questi rivenditori (e, è da presumere, anche per i mercanti) vale ancora di nuovo il principio della determinazione “naturale” alla διακονία (sono infatti «di solito i più deboli di corpo e disadatti [ἀχρεῖοι] a qualsiasi altro lavoro» a dedicarvisi) così come vale per i «mercenari» (μισθωτοί) i quali, poiché «per le qualità della mente non meritano punto di partecipare alla comunità, ma hanno una robustezza di corpo atta alle fatiche materiali», vendono «l’uso della loro forza (τὴν τῆς ἰσχύος χρεῖαν) (cfr. 370 E 5 - 372 E 5). Di questo modello di città, che “Socrate” ritiene, a questo punto, «perfetta» (τελέα), si prevede dunque ormai la riproduzione indefinita (anche attraverso un opportuno comportamento demografico dei suoi abitanti)²⁹.

Ma all’idillio disegnato da “Socrate” Glaucone oppone che quel che ne risulta è qualcosa di simile ad «una città di maiali»: al primo segue dunque un secondo modello di città, ad esso opposto. Mentre la prima infatti era «la vera (ἀληθινή) città», in quanto era una città «sana», quest’altra invece è una città malata, «gonfia di umori»³⁰. A farla tale è il diffondersi in essa di bisogni che vanno oltre le «cose necessarie»: c’è stato un salto insom-

²⁸ Cfr. A. Maffi, *Circolazione monetaria e modelli di scambio da Esiodo ad Aristotele*, in “Annali dell’Istituto ital. di Numismatica”, 26, 1979, pp. 161-84.

²⁹ Sull’interesse platonico per la questione del rapporto produzione-popolazione, cfr. H. Joly, *Le renversement platonicien*, cit., pp. 277-80; W. W. Fortenbaugh, *Plato, Temperament and Eugenic Policy*, in “Arethusa”, 8, 1975, pp. 283-305; M. P. - N. H. Golding, *Population Policy in Plato and Aristotle. Some Value Issues*, ibid., pp. 345-58; J. J. Mulhern, *Population and Plato’s “Republic”*, ibid., pp. 265-81. Si v. inoltre, su questo primo tempo del discorso “politico”: D. T. Devereux, *Socrate’s First City in the “Republic”*, in “Apeiron”, 13, 1979, 1, pp. 36-40 e, più in generale, L. Ferrari, *The Origin of the State According to Plato*, in “Laval Théologique et Philosophique”, 12, 1956, pp. 145-52; H. Koller, *Die Mimesis in der Antike. Nachahmung, Darstellung, Ausdruck*, Bern 1954, pp. 146-48; E. A. Havelock, *The Liberal Temper in Greek Politics*, New Haven 1957, pp. 94-101; S. Diamon, *Plato and the Definition of the Primitive*, in *Culture in History. Essays in Honor of P. Radin*, New York 1961, pp. 118-41; H. Reynen, *Ewiger Frühling und goldene Zeit. Zum Mythos des Goldenen Zeitalter bei Ovid und Vergil*, in “Gymnasium”, 72, 1965, pp. 415-33; M. Vegetti, *Introduzione a Marxismo e società antiche*, cit., pp. 19-21, 52-53 e 57; si v. pure, infine, C. Mossé, *Les salarités à Athènes au IV^e siècle*, in “Dialogues d’Histoire ancienne”, 2, 1976, pp. 97-101.

³⁰ Sul senso delle analogie mediche sottese a queste metafore platoniche, si v. H. Joly, *Le renversement platonicien*, cit., pp. 238-40.

ma per cui si è passati da una organizzazione della produzione intesa alla reintegrazione delle scorte “iniziali” di beni necessari ad una in cui si producono dei beni il cui uso non soddisfa i “naturali” bisogni di sussistenza e che, quindi, — agli occhi di Platone — non trova una ragion d’essere nel partecipare del ciclo produttivo degli altri beni³¹; dei beni, insomma, i quali sono, in senso stretto, prodotti di “lusso”.

Nel passaggio dalla “natura” alla “cultura” il concetto stesso di bisogno necessario viene ad essere modificato: «E però anche quelle, che dicevamo, non sono più da ritenere le sole cose necessarie; le case, cioè, e le vesti e le scarpe; ma bisogna farvi entrare anche la pittura, il ricamo, l’acquisto d’oro e d’avorio e ogni altra cosa dello stesso genere». Ciò non toglie, tuttavia, che i prodotti intesi a soddisfare questo nuovo genere di “necessità” sono precisamente dei beni il cui uso si definisce come consumo superfluo, in quanto irrilevante dal punto di vista del ciclo produttivo di base: la ragione per cui li si produce non è di ordine oggettivo (cfr. il «bisogno [δεῖ]» di arnesi) ma appunto soggettivo, psicologico si direbbe: «[...] di queste cose, come pare, alcuni non si contenteranno (ἐξαρκέσει), e nemmeno di questo tenore di vita, ma vorranno inoltre (προσέσονται) e letti e mense ed ogni altra suppellettile, e varie qualità di companatico ed unguenti e incensi e cortigiane e dolciumi, e ciasuna di tali cose nella maggiore varietà possibile (πανταδαπά)» (373 A I-8)³².

³¹ Cfr. quel che si dice a giustificazione dell’allargamento del modello iniziale (370 C 8 - E 3) dove l’accento cade costantemente sulla funzionalità d’una ulteriore divisione del lavoro rispetto alla perfezione dei prodotti, che rimangono sempre comunque, per parte loro, beni immediatamente “utili” alla produzione di altri beni: «Difatti l’agricoltore non costruirà egli stesso l’aratro, se questo deve essere acconcio allo scopo (καλόν); né la zappa, né quanti altri arnesi (ὄργανα) servono all’agricoltura; e neppure il costruttore di case; ché anche questi ne ha bisogno di molti [arnesi, sc.]; e così del pari il tessitore il calzolaio». Vi saranno quindi, nella città «sana», anche «falegnami e fabbri e tanti altrettali artefici (δημιουργοί) e ancora «bifolchi e pecorai e gli altri pastori, affinché e gli agricoltori *abbiano* buoi per arare e i costruttori di case insieme con gli agricoltori bestie da tiro per servirsene nei trasporti, e tessitori e calzolari, per averne pelli e lana». (Quanto agli strumenti sarà forse opportuno ricordare già qui — ma è questione su cui si dovrà ritornare — che Platone naturalmente (dal suo punto di vista) ne subordina l’uso appropriato all’apprendimento delle tecniche proprie dell’arte che se ne serve: degli «arnesi (ὄργανων) non ce n’è nessuno che, preso appena in mano, renda qualcuno operaio o atleta, o riesca utile (χρήσιμον) a chi non abbia acquistato la scienza (ἐπιστήμην) di ciascuna cosa, né vi sia addestrato sufficientemente» (374 D 3-6).

³² J. Chanteur, *Platon, le désir et la cité*, Paris 1980; cfr. pure G. Cambiano, *Platone e le tecniche*, cit., p. 175.

È questo il meccanismo che, introducendo nel “sistema” la contraddizione fra prodotti rigorosamente necessari (dal punto di vista della riproduzione “naturale”) e prodotti che solo da un punto di vista “culturale” possono dirsi tali, ma che sono, in “realtà”, destinati ad un consumo in senso proprio “superfluo”, ne esige l’ indefinita espansione³³ e determina quindi un salto qualitativo anche nella composizione della popolazione della «città»: «giacché quella sana non basta più, ma si deve ormai integrarla e completarla con persone, che nella città non ci sono per uno stretto bisogno (τοῦ ἀναγκαίου ἕνεκα), come i cacciatori tutti e gli imitatori (μιμηταί), molti dei quali si valgono delle figure e dei colori e molti della musica (μουσικήν): poeti e loro dipendenti (ὑπηρέται), rapsodi, attori, coreuti, impresari, artefici di suppellettili d’ogni sorta, specialmente per la toletta femminile» e con essi pure ci sarà bisogno di «inservienti» e «di pedagoghi, di balie, di nutrici, di cameriere, di parrucchieri e ancora di pasticciieri e di cuochi» e di «medici» (373 B 2 - D 2). Né, peraltro, si determinerà in tal modo solo un aumento della popolazione: se infatti, per un verso, permane la validità del nesso bisogno-arte, i nuovi bisogni fanno sorgere nuovi “mestieri”; essi d’altra parte, proprio per non essere bisogni naturali, anche esigono una illimitatezza di principio all’acquisto di beni: l’ avere «oltrepassato il limite del necessario», comporta uno sconfinato acquisto di beni (χρημάτων κτήσιν ἄπειρον) quindi la guerra (373 D 7 - E 2). E, con la guerra, un esercito il quale non potrà non essere, per quel che si disse, un esercito professionale: «[...] quanto più importante è l’opera dei custodi, tanto più a preferenza di ogni altra, richiederà e tempo moltissimo e per giunta arte e cura somma»; e anche, quindi, costituito da uomini cui sia propria «un’ indole acconcia a codesta professione» (374 D 8 - E 4).

Alla caratterizzazione dell’ indole dei custodi segue il discorso sulla educazione loro che, come è noto, immediatamente riesce alla prima delle due

³³ Naturalmente si tratta qui di una illimitatezza “qualitativa”, di aumento cioè della disponibilità di valori d’uso, non “quantitativa”, che implicherebbe una moltiplicazione del numero dei prodotti (valori di scambio). Si v. comunque su questi problemi: M. Mazza, *Marx e la schiavitù antica. Note di lettura*, cit., pp. 127-29 e 133 e M. Vegetti, *Introduzione a Marxismo e società antiche*, cit., pp. 16, 17, 35, 47. Sulla presenza nella «città gonfia di umori» dei μιμηταί, cfr. P. M. Schuhl, *Platon et l’art de son temps. Arts Plastiques*, Paris 1952, p. 61, n. 7; J. Pérès, *Que sit doctrina apud Platonem de Puchro atque ingenuis artibus et quomodo ea cum politica ejusdem cohaereat*, Gratianapoli MDCCCXCVIII, p. 58; R. C. Lodge, *Plato’s Theory of Art*, London 1957, p. 183.

parti dell'opera specificamente dedicata alla poesia³⁴. Prima però di ripetere i termini della concezione (e della critica) platonica della poesia è necessario rilevare un passaggio nella discussione che, lasciato in ombra nel dialogo, tuttavia ne costituisce una essenziale premessa.

All'atteggiamento platonico nei confronti della guerra³⁵ esplicitamente si fa cenno da "Socrate" nel momento in cui, concludendo la descrizione del suo modello di una città «gonfia di umori», egli indica la necessità di essa guerra nel sistema della nuova dinamica di espansione connessa all'introduzione dei bisogni necessari: «[...] per ora [...] non vogliamo accennare se la guerra produrrà un bene o un male, ma questo solo: che si è trovata in ciò l'origine della guerra, donde soprattutto nascono alla città < tanti > mali e privatamente e pubblicamente, quando nascono» (373 E 4-7). Rimane comunque che i «custodi» esercitano una professione la quale ha la sua ragion d'essere ultima nei bisogni indotti dalla «cultura»: anch'essi sono fra queglii «altri» di cui «non vivendo al modo di prima» necessita la nuova città. E però: ad essi Platone riserba una sorte ben diversa che a tutti gli altri; l'opera loro è la più importante (μέγιστον... έργον) e alla loro forma-

³⁴ Merita d'essere ricordata, se non altro come curiosità, la singolare opinione di Th. Gomperz (*Pensatori greci. Storia della filosofia antica*, III, tr. it., Firenze 1953², p. 360) secondo cui la questione dell'educazione dei custodi costituirebbe una mera fictio espositiva volta a motivare l'introduzione dei numerosi temi successivamente discussi, fra cui anche la poesia. Si tratta, com'è evidente, d'una deformazione radicale del senso stesso del discorso platonico sulla poesia (ma non solo sulla poesia). Cfr., per quanto da punti di vista radicalmente differenti, W. Jaeger, *Paideia*, II, cit., pp. 343, n. 9 e 360 e E. A. Havelock, *Cultura orale e civiltà della scrittura*, cit., pp. 10, 15, 20-22 e 30 e anche R. C. Lodge, *Plato's Theory of Art*, cit., passim; e Id., *The Philosophy of Plato*, London 1956, pp. 113-58. Più in generale, sul problema dell'educazione dei custodi, si v. E. G. Maynez, *Sobre la Educación de los Guardianes*, in "Dianoia", 27, 1981, 1-17 e A. Nunes Malveira, *A educação na República de Platão*, in "Romanitas", 1981, 14-20, pp. 93-99; sulla pedagogia platonica, M. Bonaria, *L'organizzazione dell'insegnamento scolastico secondo Platone*, in "Giornale di Metafisica", n. s. 3, 1981, pp. 347-71; suggestive osservazioni e confronti in W. S. L. Digby, *A Comparative Study of Vedic and Platonic Education*, in "Φιλοσοφία", 12, 1982, pp. 230-44.

³⁵ Cfr. A. Michaelidis, - Nouaros, *Causes of War in Plato*, in "Diotima", 3, 1975, pp. 61-65; G. Hello, *La guerre chez Platon*, Rennes 1970; e le osservazioni di S. Mazzarino, *Il pensiero storico classico*, I, cit., pp. 15-16; e inoltre: M. Mazza, *Marx sulla schiavitù antica. Note di lettura*, cit., p. 125 e M. Vegetti, *Introduzione a Marxismo e società antiche*, cit., pp. 18 e 59; utile anche A. W. Saxonhouse, *An Unspoken Theme in Plato's "Gorgias": War*, in "Interpretation", 11, 1983, 139-70.

zione è dedicata tanta parte dell'opera; anzi, è appunto connessa agli effetti negativi che sull'educazione dei custodi potrebbe avere l'ascolto della poesia l'espulsione dei poeti, i quali propriamente altro non sembrano essere fin qui se non i "professionisti" di un'arte intesa a soddisfare, essa come quella dei «custodi», uno dei tanti fra i bisogni «non necessari» della città "malata"³⁶. Si tratta, com'è evidente, d'un problema non trascurabile, quando si vogliano intendere le ragioni dell'atteggiamento platonico verso la poesia; ma non è possibile per ora, neppure accennare alla possibile soluzione di esso: è necessario infatti vedere prima quali siano, per Platone in quest'opera, la natura e gli effetti della poesia. Di qui dunque converrà cominciare e basterà invece aver posto, adesso, i soli termini di tale problema e avere anche rilevato come evidentemente Platone qui nettamente scelga fra due bisogni non necessari (la guerra, la poesia).

La discussione circa la natura e gli effetti della poesia nasce dunque dal compito assunto da "Socrate" di «educare a parole» i custodi: l'esame cui essa viene perciò sottoposta è "pregiudicato" dall'ufficio cui ad essa vien chiesto di attendere; è questo il ferreo contesto entro il cui si sviluppa il discorso di questa parte dell'opera intorno alla poesia. Evidentemente lo dimostra la premessa donde esso discorso prende le mosse: essere difficile trovare una educazione «migliore di quella trovata da gran tempo», la quale assegna alla ginnastica la cura dei corpi e alla poesia (μουσική) quella dell'anima (376 E 2-4)³⁷. Dove, si badi, quel che è dunque, per ora alme-

³⁶ Cfr. intanto W. Jaeger, *Paideia*, II, cit., pp. 357-58.

³⁷ Cfr. O. R. L. Nettesship, *La teoria dell'educazione nella «Repubblica» di Platone* (1880, 1898²), tr. it., Firenze 1970; J. Stenzel, *Platone educatore* (1928), tr. it., Bari 1974, pp. 135-36; M. J. Moraes, *Platão e a poesia (Livros II e III da «Repubblica»)*, in "Anuario da Faculdade de Filosofia "Sedes Sapientiae" (São Paulo), 18, 1960-61, pp. 81-92; J. Brown, *Plato's "Republic" as an Early Study of Media Bias and a Charter for Prosaic Education*, in "American Anthropologist", 74, 1972, pp. 672-75; N. A. Grau, *El lugar de la Gimnasia en la Educación Platónica* (1908), in "Quadernos de Humanitas", 43, 1974, pp. 63-100. Sul rapporto musiké — logos filosofico — paideia, cfr. W. Jaeger, *Paideia*, II, cit., pp. 556 + 570 e 273; E. A. Moutsopoulos, *La rupture de l'unité constitutive de la parole, de la musique et de la danse et la critique platonicienne du théâtre*, in "Ἐπιστημονική Ἐπετηρίδα τῆς φιλοσοφικῆς Σκολῆς τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονικῆς", 17, 1979, pp. 44-48; G. Rodis-Lewis, *Platon, les Muses et le Beau*, in "Bulletin de l'Assoc. G. Budé", 1983, pp. 265-76; sulla ginnastica si v. anche E. A. Havelock, *Cultura orale e civiltà della scrittura*, cit., pp. 256 n. 30 e 201 (le critiche di Senofane sono anche ricordate da W. Nestle, *Storia della religiosità greca*, cit., pp. 247 e 274-75) e E. Meinberg, *Gymnastische Erziehung in der Platonischen Paideia, Versuch einer zeitgemäßen Betrachtung*, in "Stadion", 1,

no, in discussione non è tanto la funzione educativa dell'anima come compito proprio della poesia, sì invece la possibilità che a tal compito si assolvere da parte della poesia quale di fatto esisteva e si ascoltava nel mondo spirituale di Platone³⁸ e quale di fatto in quel mondo a quel compito comunemente si riteneva essa assolvesse³⁹.

1975, pp. 228-66; D. A. Dombrowski, *Plato and Athletics*, in "Journal of the Philosophy of Sport", 6, 1979, pp. 29-32; su poesis, cfr. E. Lloido Inigo, *El concepto poesis en la filosofía griega. Héraelito, Sofistas, Platón*, Madrid 1961; Vicaire, *Recherches sur les mots désignant la poésie et le poète dans l'œuvre de Platon*, Paris 1964.

³⁸ Delle difficoltà affrontate dagli interpreti di questo aspetto del pensiero platonico, la diffusa confusione fra questi due momenti di esso non è la minore. La critica, infatti, della poesia greca è cosa evidentemente diversa dalla discussione circa la possibile funzione educativa della poesia come tale; che, d'altra parte, l'una muova da un'"idea di poesia" la quale, poi, è anche a fondamento della seconda: è questa una circostanza senza dubbio da tener costantemente presente, ma tale che, in ogni caso, non potrebbe autorizzare a non mantenere ben ferma la distinzione medesima. L'"idea di poesia" di Platone naturalmente non può disgiungersi dalla sua storica esperienza di "lettore" (e di "critico") della poesia: non solo perché da questa essa nasce e di essa si alimenta, così che sarebbe arduo comprenderne le ragioni quando ci se ne dimenticasse; ma pure per il fatto che non si dà, mai, una sistematica articolazione concettuale del discorso sulla poesia che possa prescindere, anche se argomenti (e muova da) un atteggiamento critico e ostile, dalla storia e dalla determinatezza di essa esperienza. Diversa, tuttavia, e non confondibile con la critica dell'esistente, è la proposizione d'un paradigma (τύπος) di poesia, anche se — come accade in Platone — energicamente se ne affermino limiti e deficienze, in relazione a una più alta forma spirituale. Cfr. comunque: C. Murley, *Plato and the Arts*, in "Classical Bulletin", 27, 1950-51, pp. 13-14; K. Block, *Platons Metaphysik der Kunst*, in "Classica et Mediaevalia", 12, 1951, pp. 1-8; C. Karelis, *Plato on the Art and Reality*, in "Journal of Aesthetics and Art Criticism", 1976, pp. 316-21; N. Gulley, *Plato on Poetry*, in "Greece and Rome", 24, 1977, pp. 154-69; N. Grimaldi, *Le statut de l'art chez Platon*, in "Revue des Études Grecques", 93, 1980, pp. 25-41 e, per certi versi anche: J. Hartland-Swann, *Plato as Poet: A Critical Interpretation*, in "Philosophy", 25, 1951, pp. 3-18 + 131-41.

³⁹ Cfr. H. L. Tracy, *Plato as Satirist*, in "Classical Journal", 33, 1937-1938, 153-62; pp. 160-62; V. Vuri, *La città educatrice dalla polis arcaica alla repubblica platonica. Politica, etica, educazione in Platone*, in "Storia dell'educazione", 1, 1977, pp. 83-94; Th. D. Paxon, jr., *Art and Paideia*, in "Journal of Aesthetic Education", 19, 1985, pp. 67-68. Sarà tuttavia utile ricordare che, per es., W. C. Greene criticava già J. Adam (*The religious Teachers of Greece*, Edinburg 1909, p. 10) e O. Stählin, (*Die Stellung der Poesie in der Platonischen Philosophie*, Nordlingen, 1901, p. 28) perché riducevano tutto (come del resto fa il Nestle, *Storia della religione greca*, cit., p. 271) l'attacco platonico ai poeti alla immoralità dei loro insegnamenti trascurando le differenti ragioni della critica della poesia nei libri II-III (etica)

L'inchiesta platonica muove quindi dall'ineludibile premessa che attribuisce a quanto si imprima nella mente e nell'animo dei fanciulli e dei giovani un carattere di durevole efficacia, se non di immutabile permanenza: è in quell'età che «soprattutto si plasma e si fissa quella qualsiasi impronta (τύπος) che si vuol vedere impressa in ciascun individuo» (377 B 1-3). E appunto dal delicato ruolo sociale cui la poesia è chiamata⁴⁰ nasce la ne-

e X (gnoseologia). Sul problema poesia-verità, in relazione al *Jone* ma importante anche per questo luogo, cfr. F. Mehmél, *Homer und die Griechen*, in "Antike und Abendland", 4, 1954, pp. 16-40; sulla questione rapsodi-filosofi, si v. ora J. Svembro, *La parola e il marmo*, cit., passim e in particolare le pp. 79-83 e, più in generale, J. Moravcsik, *Noetic Aspiration and Artistic Inspiration*, in Id. - P. Temko (eds.), *Plato on Beauty, Wisdom, and the Arts*, A P Q Library of Philosophy Tutowa 1982, pp. 29-46; J. O. Urmson, *Plato and the Poets*, ivi, pp. 125-36; utile anche il lavoro di K. H. Volkmann-Schluck, *Von der Wahrheit der Dichtung. Interpretationen*, Würzburg 1984; in ultima analisi preminenti giudicano invece le ragioni d'ordine gnoseologico: A. J. Close, *Philosophical Theories of Art and Nature*, in "Journal of the History of Ideas", 32, 1971, pp. 163-84; W. Trimpi, *The Ancient Hypothesis of Fiction. An Essays on the Origins of Literary Theory*, in "Traditio", 27, 1971, 1-78: pp. 56 e 65 (cfr. pure, tuttavia, Id., *The Quality of Fiction. The Rhetorical Transmission of Literary Theory*, ivi, 30, 1974, 1-118: p. 113 ss. e K. Eden, *Poetry and Equity. Aristotle's Defence of Fiction*, ivi, 38, 1982, 17-53: pp. 18-19 e 27-38) e L. G. Versényi, *Plato and Poetry. The Academician's Dilemma*, in J. H. d'Arms - J. W. Eadie (eds.), *Ancient and Modern. Essays in honor of G. F. Else*, Ann Arbor 1977, pp. 119-38; utile anche se troppo sommariamente esposta, l'ipotesi interpretativa di M. Pabst Battin, *Plato on True and False Poetry*, in "Journal of Aesthetics and Art Criticism", 1977, pp. 163-74; dagli studi del Trimpi dipende fondamentalmente K. Eden, *Poetry and Equity*, cit. J. Pérès, *Quae sit doctrina apud Platonem*, cit., pp. 68-69, pur distinguendo (analogamente W. Jaeger, *Paideia*, II, cit., pp. 367-69 + 627-29) i due momenti della critica platonica della poesia (mendacia [...] et perniciosa) non li separa attribuendo anzi un valore permanente alle esigenze donde essa nasceva. (Opportunamente richiama il nesso fra l'"educazione omerica" e la mitologia greca come "pedagogia del genere umano" [Hegel] M. Lifšic, *Mito e poesia*, tr. it., Torino 1978, pp. 22 + 36). Un rapido ma utile tentativo di storicizzare le posizioni platoniche può leggersi in J. Tate, *Plato and Didacticism*, cit., pp. 94-97, che in certo modo anticipa per quest'aspetto, E. A. Havelock, *Cultura orale e civiltà della scrittura*, cit., pp. 30-31 e *Dike*, cit., pp. 8-11, mentre sono mere divagazioni "saggistiche" quelle di W. R. Agard, *Plato Artist and Puritan*, in "Classical Journal", 25, 1930, 6; cfr. comunque anche E. Tedelle, *Plato on the Morality of Imagination*, in "Review of Metaphysics", 30, 1976-1977, pp. 594-618.

⁴⁰ La storica esperienza della poesia donde prende le mosse l'argomentare del filosofo, così come la concezione (peraltro non separabile da quella, per ciò che attiene alla sua genesi) "retorica" che egli ne mostra (per l'attenzione soprattutto che essa importa ai suoi effetti inevitabilmente "pubblici") concorrono insieme, natu-

cessità di una verifica pubblica delle sue potenzialità formative: costituirebbe un'inammissibile leggerezza consentire che «i fanciulli odano delle favole (μύθους), quali che siano e composte da chi si sia» (377 B 5-6)⁴¹.

ralmente, e in eguale misura, a indurre Platone a vedere nella poesia una questione d'ordine "politico" e a discuterne dunque appunto in questa prospettiva, in primo luogo (si v. A. Masaracchia, *Genesi e significato della valutazione platonica della poesia*, in "Rivista critica di storia della filosofia", 1951, pp. 119-30 e già J. Pérès, *Quae sit apud Platonem*, cit., p. 57). Il non aver tenuto conto di ciò (cfr., per es., K. E. Gilbert - H. Kuhn, *A history of Esthetics*, cit., p. 45; M. C. Beardsley, *Aesthetics from Ancient Greece to the Present*, New York 1965, pp. 49-50; J. W. H. Atkins, *Literary Criticism in Antiquity. A Sketch of its Development*, vol. I: *Greek*, Gloucester, Mass., 1961 [1934¹], p. 38; J. Tate, *Plato and Didacticism*, cit., p. 98). L'aver astrattamente trasposto nella condizione spirituale d'un greco del IV secolo (si v. per es. le modernizzazioni "deweyane" di R. C. Lodge, già in *Plato's Theory of Education London 1970*² [1947¹], pp. 162-72 e poi in *Plato's Theory of Art*, London 1953), le opinioni e gli atteggiamenti d'un moderno lettore di poesia, ha impedito a non pochi interpreti di comprendere le ragioni storiche e la portata teorica di questo fondamentale momento della riflessione platonica sulla poesia. Si pensi, solo per fare un esempio, alla θεατροκρατία denunciata nelle *Leggi* (619-701) (si v. comunque H. G. Baldry, *I Greci a teatro. Spettacolo e forme della tragedia* (tr. it. di *The Greek Tragic Theatre*, London 1971), Roma-Bari 1981, pp. 28 e 50; E. A. Havelock, *Cultura orale e civiltà della scrittura*, cit., pp. 199-200 e W. Jaeger, *Paideia*, II, cit., pp. 379 n. 80, 385 e n. 100 (e, per la musica: pp. 393 e 627). Estremamente illuminante, nonostante gli ovvi limiti del "pantragismo" che ne caratterizza la Weltanschauung in quegli anni, la categoria di "luciferino" elaborata da Lukacs (e condivisa da E. Bloch, *Geist der Utopie. II Fassung* [1923]) nel *Manoscritto Dostoevskij* e nell'*Estetica di Heidelberg* (cfr. F. Fehér, *Il bivio dell'anticapitalismo romantico*, in F. Fehér et al., *La scuola di Budapest: sul giovane Lukacs*, Firenze 1978, 157-246: pp. 214-15 e G. Lukacs, *Scritti sul romance*, a c. di M. Cometa, Bologna 1982, p. 86 n. 3 [di Cometa]).

⁴¹ Che Platone avanzi un'esigenza come questa a proposito delle favole dei fanciulli (cfr. W. Jaeger, *Paideia*, II, cit., pp. 364 e 458) non deve ovviamente trarre in inganno circa la portata d'ordine generale che essa è destinata a sostenere nel complessivo discorso di lui sulla poesia. Ciò appare tanto più evidente sol che si ponga mente alla peculiare natura eminentemente "sociale" propria della produzione di tali favole. Di qui dunque il particolare rilievo che, per ciò appunto, assume la polemica (peraltro neppure troppo implicita) platonica contro quella concezione "privatistica" della relazione autore-pubblico la quale non poteva non apparirgli connessa alla "figura" del poeta come singolo individuale quale veniva emergendo nella temperie spirituale propria della crisi della polis. In quale misura la questione sia peraltro intimamente connessa al tema centrale dell'opera e in particolare al problema della estrema rilevanza "politica" della poesia mostra, per fare un solo esempio fra i tanti possibili, l'osservazione, in parte già citata precedentemente, circa la capacità di «questuanti girovaghi» e «indovini» di persuadere, alle-

D'altra parte, nella misura in cui tale verifica investe la sostanza dei discorsi (τὰ μὲν δὴ λόγων πέρι) (342 C 6)⁴² e considerata la natura della materia

gando Museo e Orfeo, non solo dei privati, ma anche delle città (ιδιώτας... πόλεις) (364 E 5). Sicché: per una parte, Platone denuncia la portata "politica" della poesia nella realtà di fatto esistente della polis democratica e di quella tirannica (su Platone e la crisi della polis, si v. H. Flashar, *Platon und die Krise der Griechischen Polis, in Krisen der Antike. Bewußtsein und Bewältigung*, hrsg. von G. Alföldi, F. Seibt, A. Timen, Düsseldorf 1975, pp. 62-69 e O. Longo, *Strutture socio-economiche nella "Repubblica" di Platone. Ideologia e utopia*, "Helikon", 15-16, 1975-1976, pp. 540-52), negandole ogni preteso statuto privatistico; dall'altro, tuttavia, egli si mostra consapevole della dimensione inevitabilmente privata che in quella medesima situazione dello stato è riservata alla filosofia: una dimensione che, ovviamente, mentre rivela la rinuncia del filosofo a esercitare il suo ruolo "naturalmente" politico, anche gli consente di preservarsi immune dalla corruzione pubblica dilagante. L'impropria politicità della poesia è dunque l'altra faccia dell'impotente (*Resp.*, 492-97) privatezza del "vero" filosofo: il controllo pubblico su quella restaura il legittimo potere politico di questo (su questi temi possono riuscire utili le pp. dedicate da J. Svembro, *La parola e il marmo*, cit., pp. 170-73, a poietes/idiotes; ma si v. anche il cap. su Esiodo; la questione dell'*engagement*, messa avanti da A. R. Cacoullous, *Truth, Politics and the Artist. Notes on a theory of Artistic Engagement in Plato*, in "Diotima", 6, 1978, pp. 135-39 — ma di lui si v. anche *Philosophy and Politics. Some Notes on the Paradox of the Philosopher - King*, ivi, 3, 1975, pp. 27-33 — semplicemente non c'entra; modernizza e in certo modo banalizza il problema J. Annas, *Plato on the Triviality of Literature*, in J. Moravcsik - P. Temko (eds.), *Plato on Beauty, Wisdom, and the Arts*, cit., pp. 1-28; meglio T. Ball, *Plato and Aristotle: The Unity versus the Autonomy of Theory and Practice*, in Id. (ed.), *Political Theory and Praxis*, Minneapolis 1977, pp. 57-69 (cfr. Id., *Theory and Practice. An Examination of the Platonic and Aristotelian Conceptions of Political Theory*, in "Western Political Quarterly", 25, 1972, pp. 534-45] e Th. Ebert, *Platon, ein Verächter der "Vielen"?*, in *Vernünftiges Denken. Studien zur praktischen Philosophie und Wissenschaft (Festschrift W. Kam-lach)*, hrsg. von J. Mittelstrass - M. Riedel, Berlin-New York 1978, pp. 124-47; cfr. anche il vecchio lavoro di E. Kapp, *Theorie und Praxis bei Aristoteles und Platon* [1938] ora raccolto nelle sue *Ausgewählte Schriften*, hrsg. von H. und I. Diller, Berlin 1968, pp. 167-79). Naturalmente non è questo che un aspetto particolare di quel primato del "pubblico" e del "politico" che può dirsi costante nella *Repubblica* (si ricordi solo 419 A 1 - 421 C 6: su cui si v. Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, übersetzt von F. Dirlmeier, Darmstadt 1956, pp. 566-67 e K. Vretska, *Platonica*, cit., pp. 84-85; cfr. anche 519 E 1 - 520 A 4); sarebbe difficile tuttavia esagerare la rilevanza che l'anti-individualismo assume nell'ambito del concetto platonico di poesia.

⁴² Quel che il Martini traduceva come «la sostanza dei discorsi (τὰ... λόγων πέρι) pienamente corrisponde al loro "materiale", all'oggetto insomma della rappresentazione assunto dai poeti a soggetto delle loro narrazioni "mythiche" (pragmatiche, si sarebbe detto poi). E però il punto di vista da cui Platone guarda ad

di fatto assunta a soggetto della poesia greca è evidente che l'esame platonico-

esse è di tipo diverso. Il fondamento teorico sotteso alla individuazione d'una «sostanza dei discorsi» come «oggetto» omogeneo da sottoporre al vaglio dei nuovi valori (gnoseo-ontologici, etico-«politici») proposti dalla dialettica platonica è dato, infatti, dal convergere nel discorso del filosofo di due distinti momenti della sua personalità spirituale: l'immediata intuizione, da una parte, delle «ricorrenze» di ordine «materiale» che egli — da «parlante nativo» (cfr. L. A. Stella, *Influssi di poesia e d'arte ellenica nell'opera di Platone*, in «Historia», 6, 1932, pp. 433-72 + 7, 1933, pp. 75-123 + 8, 1934, pp. 179-203 e 491-526; per le arti, si v. P. M. Schuhl, *Platon et l'art de son temps*, Paris 1952 [1933¹]; R. G. Steven, *Plato and the Art of His Time*, in «Classical Quarterly», 27, 1933, pp. 149-55; T. B. L. Webster, *Plato and Aristoteles as Critics of Greek Art*, in «Symbolae Osloenses», 29, 1952, pp. 18-23; B. Schweitzer, *Platon und die bildende Kunst der Griechen*, Tübingen 1953; A. W. Bywanck, *De beeldende kunst in den Tijd van Plato*, in «Mededelingen der koninklijke Nederlandske Akademie van Wetenschappen. Afdeling Letterkunde», N. R. 18, 16, 1955, pp. 429-75; Id., *Platon et l'art grec*, in «Bullet. Vereniging tot Bevordering der kennis van de Antieke Beschaving te 's-Gravenhage», 30, 1955, pp. 35-39; R. Bianchi Bandinelli, *Plato und die Malerei seinen Zeit*, in *Antiquitas Graeco-Romana ac tempora nostra. Acta Congressus Intern. Bruni (12-16 apr.)*, Praha 1968, pp. 426-27) — è in condizione di rilevare con relativa facilità (cfr. J. Tate, *Plato and Didacticism*, cit. e, contra, W. J. Verdenius, *Platon et la poésie*, in «Mnemosyne», III, 12, 1945, pp. 118-50) e, dall'altra, le sue proprie presupposizioni filosofiche e «politiche» (cfr. H. J. M. Broos, *Plato's beschouwing van kunst en schoonheid*, Leiden 1948; T. B. L. Webster, *Art and Literature in fourth Century Athens*, London 1956, soprattutto le pp. 10-45; F. Adorno, *Platone e le arti del suo tempo*, in Id., *Studi sul pensiero greco*, Firenze 1966, pp. 3-42; D. Robinson, *The Ethical Critique of Art in the "Republic"*, in *Dianoia*, 1972, pp. 25-39; H. Thesleff, *Plato and Literature*, in *Literatur und Philosophie in der Antike*, hrsg. von H. Koskeniemi, S. Jäkel, V. Pykko, Turku Yliopisto 1986, pp. 51-64; per la musica in particolare si v. P. M. Schuhl, *Platon et la musique de son temps*, in «Revue Internationale de Philosophie», 9, 1950, pp. 276-87 [poi in Id., *Études platoniciennes*, Paris 1960, pp. 100-12]). Quel che Platone ci rivela insomma, nel momento in cui presuppone la coerenza «sostanziale» fra i testi poetici di cui si occupa, è il suo partecipare di un paradigma sociale (storicamente determinato, dunque: *per noi*) di fruizione, il quale definisce sia la «competenza» del pubblico sia, quindi, anche il suo «orizzonte d'attesa». Il discorso platonico su quei testi non mira dunque a rilevarne le immanenti («oggettive») peculiarità formative (non di opere infatti si tratta ma di testi, dal punto di vista di Platone che qui si intende illustrare: l'uso da parte nostra di categorie della linguistica e della semiologia pare giustificato appunto da ciò, né comunque è motivato da un futile, e tardivo, Kokottieren con una terminologia di moda), quanto piuttosto alla esplicitazione dei moduli di ricezione di essi testi da parte del «loro» pubblico. Il paradigma di fruizione, infatti, entra in funzione nel momento stesso in cui il pubblico, costituendosi come destinatario del testo «poetico», statuisce con l'autore («implicito») quel «patto» tacito che solo consente la realizzazione di quelle componenti

co della poesia non poteva non risolversi in un'analisi della sua "veridici-

della «sostanza dei discorsi» su cui s'appunta la critica del filosofo. Per ciò l'analisi platonica potrà, al tempo stesso, descrivere sia il *typos* dei testi "poetici", dei quali risulterà (ovviamente, ma apparentemente) confermata la omogeneità (cfr. G. J. De Vries, *The Extent of the Literary Corpus among the Greeks and in Modern Theory*, in "Mededelingen Koninklijke Nederlandske Akademie van Wetenschappen. Afdeling Letterkunde", 36, 1973, pp. 3-14), sia il mondo intellettuale e morale del pubblico loro in quanto codice (o: insieme di codici) "culturale", donde (in realtà) quell'omogeneità è prodotta. D'altra parte, simmetricamente: da riformatore "politico", Platone potrà anche definire dei controparadigmi di fruizione e, dunque, delineare (non descrivere, ovviamente) sia il *typos* di un diverso (avvenire) corpus di testi (inni, encomi, ecc.), sia il mondo intellettuale e morale del pubblico ad esso appropriato (i cittadini «musicalmente educati»). Sarà opportuno rilevare infine — per quest'aspetto — l'inversa relazione di movimento (lungo una medesima direzione) sussistente fra il procedimento riduttivo (di tipo parafrastico) che, dal corpus testuale assunto come omogeneo, deriva il *typos* (descritto) dei testi esistenti e la funzione di matrice, da cui si "generano" i testi (avvenire) "autorizzati", attribuita al *typos* programmaticante proposto (cfr. 424 B 3 - C 6: su cui, R. Mondolfo, *Platón y el concepto unitario de cultura humana*, in "Humanitas" - Tucumán -, I, 1953, 1, 15-24: pp. 17-19). Naturalmente la parafrasi non è mai un procedimento teoricamente neutrale: in certo senso può anzi dirsi che si danno tanti tipi di parafrasi quanti modi di concepire la natura dei testi parafrasati. Da questo punto di vista l'operazione di Platone appare anzi di estremo interesse, dal momento che il procedimento mediante cui egli giunge alla descrizione tipologica del corpus precedentemente definito è un procedimento la cui legittimità è data dalla distinzione, nei *lógoi*, fra due livelli che, mutuando ancora la terminologia dei linguisti, si potrebbero definire rispettivamente "emico" ed "etico" (in termini hjelmsleviani: il livello della "forma" e quello della "sostanza"). Ne viene che, di là dai determinati e, di volta in volta, diversi — anche se "tradizionali" e quindi spessissimo ripresi — soggetti che costituiscono il mondo dell'opera, sempre diverso, di ciascuno dei testi inclusi nel corpus, Platone può individuare in essi un certo numero di ricorrenze "formali" costanti donde quelli sono "generati" (si pensi, del resto, all'analogia fra il *grammatikós* e il *musikós* — fruitore! — delle ultime battute del III libro). Che così facendo Platone pervenga, se ci si può consentire una modernizzazione — peraltro più terminologica che concettuale — del suo pensiero, alla trasformazione del soggetto in *sjužet*: ebbene, ciò non pare debba stupire molto. Precisamente la prospettiva retorica ("politica") donde Platone guarda alle opere di cui si occupa, mentre gli consente di "ridurle" in un corpus omogeneo di testi, anche gli permette di selezionare le ricorrenze, dal punto di vista della fruizione, significative e quindi di determinare il codice, cioè appunto il *typos*, in quanto, insieme, Stoff e modulo compositivo. Che poi — così facendo — le opere siano ridotte a testi, semioticamente, omologhi è non solo ovvio, ma assolutamente coerente con l'impostazione teorica di fondo del discorso platonico sulla poesia come «parte della retorica» (cfr. comunque: J. Dalfen, *Polis und Poiesis. Die Auseinandersetzung mit der Dichtung bei Platon und seinen Zeitgenossen*, München 1974; A. M. Botte-

tà" e insieme, e inseparabilmente, della sua funzionalità educativa. La vigilanza pubblica sui «compositori di favole» (μυθοποιοί)⁴³ si eserciterà dunque secondo criteri per i quali approvazione e riprovazione dipendono dalla conformità di esse favole alle esigenze "politiche" cui la loro funzione educativa le subordina (cfr. 377 B 7-9; 378 E 1-3; 381 E 1-6; 383 E 2-5)⁴⁴.

È solo ovvio, ormai, che l'accertamento delle reali capacità educative della poesia debba metter capo alla condanna di essa: i "discorsi" della poesia, e «i discorsi fanno parte della musica (μουσικῆς... λόγους)», non possono non risultare «falsi» (e, come si dirà più avanti, eticamente riprovevoli). Il confronto platonico dei logoi alla misura delle verità etiche e politiche, il quale aveva preso le mosse dal momento "basso" della pratica

gazzore, *La dimensione deontologica nella "Repubblica" platonica*, in "Il pensiero politico", 8, 1975, pp. 281-98).

⁴³ Cfr. P. Decharme, *La critique des traditions religieuses chez les Grecs des origines au temps de Plutarque*, Paris 1904, pp. 184 ss.; L. Gernet, in Id. - A. Boulanger, *Le génie grec dans la religion*, Paris 1932, p. 389; W. Jaeger, *Paideia*, II, cit., pp. 365-66; J. Tate, *Plato, Socrates and the Mythes*, in "Classical Quarterly", 30, 1936, pp. 142-45; H. Doerrie, *Der Mythos im Verständnis der Antike*, II: *Von Euripides bis Seneca*, in "Gymnasium", 73, 1976, pp. 44-62; M. Untersteiner, *La fisiologia del mito*, Firenze 1972 [1946¹]; G. D. Stormer, *Plato's Theory of Myth*, in "Personalist", 55, 1974, pp. 216-23; A. Kremer-Marietti, *Platon et le mythe*, in "Révue de l'Enseignement philosophique", 31, 1981, pp. 34-58; L. Brisson, *Platon, les mots et les mythes*, Paris 1982; K. F. Moors, *Platonic Myth. An Introductory Study*, Washington 1982; A. Moreau, *Introduction à la mythologie*, VII, 2: *Platon contempteur des mythes*, in "Connaissance hellénique", 21, 1984, pp. 5-12.

⁴⁴ Sul problema del controllo "politico" della mitopoiesi (naturalmente connesso alle critiche platoniche contro la musiké come momento centrale della paideia: cfr. W. C. Greene, *Plato's View of Poetry*, cit., pp. 29-30, e che resta costante fino alle Leggi), si v. W. Jaeger, *Paideia*, II, cit., pp. 369-70 (e 376 ss.); L. Edelstein, *The Function of the Myth in Plato's Philosophy*, in "Journal of the History of Ideas", 10, 1949, pp. 463-81; F. Buffière, *Les mythes d'Homère et la pensée grecque*, Paris 1956, pp. 12, 14-19, 26-27; G. A. Kennedy, *The Ancient Dispute over Rhetoric in Homer*, in "American Journal of Philology", 78, 1957, 23-35: pp. 27, 29, 33-34; G. Lohse, *Untersuchungen über Homerzitate bei Platon*, in "Helikon", 4, 1964, pp. 3-28 + 5, 1965, pp. 248-95 + 7, 1967, pp. 223-31; L. Paquet, *Platon. La médiation du regard*, cit., p. 364; e inoltre: J. Tate, *Plato and Didacticism*, cit., pp. 93 e 104; K. Glaser, *Platons Stellung zum Kampfe von Philosophie und tragische Dichtung*, in "Wiener Studien", 58, 1940, 30-73: pp. 36 e 39; L. Bottin, *Platone censore di Omero*, in "Bollettino dell'Istituto di Filologia greca" (Padova), 2, 1975, pp. 60-79; Ch. Segal, "The Myth was saved". *Reflections on Homer and the Mythology of Plato's "Republic"*, in "Hermes", 106, 1978, pp. 315-36.

fabulatoria, immediatamente sottolineandone tuttavia la fondamentale rilevanza “politica” e gnoseologica (cfr. 377 A 4-6 + E 2-5), subito si porta all’altezza dei modelli archetipici della fabulazione greca: Omero ed Esiodo. Il filosofo rintraccia infatti un’essenziale analogia fra i due livelli della mitopoiesi, quello delle «bambinaie» e delle madri, cioè, e quello di poeti: anche questi «componendo per gli uomini delle favole (μύθους) menzognere, le narravano e le narrano tuttavia» (377 D 5-6), esattamente come le prime quando narrano le loro favole ai fanciulli. È la comune pertinenza all’area della «menzogna» a cancellare agli occhi di Platone ogni altra differenza che non sia quella, meramente “quantitativa”, della rilevanza sociale; la quale dunque, mentre consente di distinguere come «maggiore» e, rispettivamente, «minore» i due livelli di mitopoiesi, tuttavia ne conferma la medesimezza “tipologica”⁴⁵.

«Nelle maggiori [favole — μύθοις —, sc.] [...] vedremo anche le minori. Perché bisogna che l’impronta (τύπον) sia la stessa e che lo stesso effetto possano produrre così le maggiori come le minori» (377 C 7 - D 1). Dove la metafora spaziale non pure mostra, quasi in un’ideale rappresentazione per diagrammi di Venn, i mythoi minori inclusi in quelli maggiori, o, più legittimamente⁴⁶, questi come morfologicamente analoghi a quelli se pure

⁴⁵ Si ricordi *Lys.* 205 C 2 - D 3: Ctesippo si prende gioco di Ippotale che, per elogiare il fanciullo amato, ἐν ποιήματι τινα δῆξει dell’ospitalità trovata da Eracles, e in che modo per la sua parentela con Eracles a questo dio aperse la propria casa un antenato di Liside, che era egli steso figliuolo di Zeus e della figlia del capostipite del demon, ἄπερ αἱ γράϊται ἔδουσιν. Cfr. M. Massaro, *Aniles fabellae*, in “Studi italiani di filologia classica”, 49, 1977, pp. 104-35; H. Joly, *Faut-il raconter Homer aux enfants?*, in “Annuaire de la Société Suisse de Philosophie”, 43, 1984, pp. 71-92; E. Belfiore, *Lies Unlike the Truth. Plato on Hesiod Theogony*, 27, in “Transactions of the American Philological Association”, 115, 1985, pp. 47-57.

⁴⁶ Come pare più probabile sol che si pensi alla similitudine della scrittura che (*Resp.* 368 D 1-7) introduce e motiva la sostituzione della città al singolo come “oggetto” analogico dell’indagine sulla natura della giustizia. Platone, come in parte si vide, individua un codice (typos) — cioè una legge, un modello di funzionamento — che definisce un corpus testuale (i mythoi), all’interno del quale egli distingue due sottocodici e, quindi, due corpora: i mythoi di Omero, Esiodo, ecc. e quelli delle «bambinaie». In ciò egli si comporta da “parlante nativo”, da fruitore competente del codice, cioè: può così esplicitare i paradigmi di fruizione che definiscono sia la competenza del pubblico sia il suo orizzonte d’attesa. Tali paradigmi di fruizione, peraltro, non sono se non il risultato dell’intersezione dei codici culturali con quelli artistico-letterari: le convenzioni — e le convinzioni — etiche, politiche, religiose, ecc., da una parte, e, dall’altra, i procedimenti di ordine specificamente “poetico”: la narrativa, il dramma, ecc. Appunto in quanto risultante dell’interse-

più "estesi"; essa infatti anche evidentemente allude, attraverso il cenno alla identità dell'«effetto», alla ragion d'essere prima d'una tale analogia, cioè a quello che potrebbe considerarsi come la legge di composizione, il principio compositivo inerente a tal genere di mitopoiesi: la «menzogna». La quale, anche, si badi, è definita attraverso il ricorso a una similitudine visiva, vale a dire come difformità d'una figura rispetto al modello che essa intende riprodurre: «menzogne non belle» sono quelle di chi «volendo rappresentare (εἰκάζει) a parole (τῷ λόγῳ) quali sono e dei ed eroi, li raffigura male, come un pittore il quale dipinga cose che non somigliano punto (μηδὲν ὅμοια) agli oggetti che pretendeva di riprodurre con la pittura (ὁμοία... γράψαι) (377 E 1-3)⁴⁷.

Da questo riconoscimento dunque prende le mosse quella che *prima facie* potrebbe apparire come una determinazione di metodo circa il criterio di controllo pubblico sulla pratica mitopoietica: «Né io né tu in questo momento siamo poeti, ma fondatori di città; e a fondatori di città si addice di conoscere i tipi secondo cui devono favoleggiare i poeti (τύποις... ἐν οἷς δεῖ μυθολογεῖν τοὺς ποιητάς), e fuori dei quali (παρ' οὓς) se poeteggino non si deve permetterlo; ma non spetta loro di comporre essi medesimi delle favole» (378 E 7 - 379 A 4). Dove la rigorosa distinzione delle appropriate competenze introduce nel discorso almeno due capitali presupposizioni, capitali non solo per quel che attiene ai successivi svolgimenti dell'argomentazione critica di Platone e quindi della sua riflessione intorno alla poe-

zione stessa, il paradigma di fruizione funziona come esplicitazione del modello di funzionamento del corpus testuale intuitivamente individuato e, insieme, del mondo intellettuale e morale del pubblico come sistema di convenzioni socialmente condivise. Infine: posto che la definizione dei controparadigmi di fruizione non può non avere carattere programmatico, la sostituzione di essi a quelli di fatto sussistenti sarà possibile solo mediante una serie di misure: cassazione dei brani censurati nei testi esistenti, divieto di produrre nuovi testi secondo il modello di funzionamento testuale sinora adottato, proposizione (prescrizione) di un nuovo modello di testualità, educazione del pubblico "nuovo".

⁴⁷ Cfr. H. D. Rankin, *Παράδειγμα and Realizability in Plato's "Republic"*, in "Eranos", 63, 1965, pp. 120-33. Perentorie e spesso stravaganti, ma non prive d'interesse le osservazioni su questo luogo di G. Patroni, *La mimesi artistica nel pensiero di Platone*, in "Rendiconti dell'Accademia di Archeologia Lettere ed Arti di Napoli", 1941, 108-29: pp. 110 ss.; ma si v. G. Sörbom, *Mimesis and Art*, cit., pp. 120 e 104-5 e D. Gallop, *Image and Reality in Plato's "Republic"*, cit., p. 116 n. e lo studio di G. Turrini, *Contributo all'analisi del termine εἰκός, II: Linguaggio, verosimiglianza immagine in Platone*, in "Acme", 32, 1979, pp. 299-323; utile anche N. Demand, *Plato and the Painters*, in "Phoenix", 29, 1975, pp. 1-20.

sia, si anche per la posteriore sistemazione concettuale della teoria. Se prima infatti il *typos* poté apparirci come l'immanente principio strutturante della fabulazione, ad esso evidentemente ormai si viene ad attribuire uno statuto epistemologico e, con ciò, un ruolo compositivo diversi: il *typos* è ora dunque non la «menzogna» come il modo di essere della sintassi narrativa del *mythos*, ma la «menzogna» come un modo di essere della relazione fra la materia narrata e «la verità»-«realtà»⁴⁸. L'introduzione d'una dimensione gnoseologica nel discorso mostra adesso tutta la sua portata: diventato infatti il *typos* come la «cornice» all'interno della quale sopravviene l'attività propriamente poetica, in tanto esso decisamente si avvia ad assumere una forte connotazione normativa, in quanto lo si può ormai concepire come «oggetto» diverso, presente certo nel *mythos* di volta in volta considerato, ma appunto tanto diverso da poter essere descritto come di pertinenza di altri che non sono, di fatto, i poeti. È questa concezione del *typos*, in sede di teoria della poesia, a fondare dunque la legittimità, in sede di teoria politica, di una prescrizione che ne regoli l'uso⁴⁹. Insomma: la trascendenza del *typos* rispetto al *mythos*, come fonda la gerarchia delle competenze, rispetto alla poesia, di politici («fondatori di città») e poeti, così anche induce alla trasvalutazione prescrittiva del *typos* stesso che, quando soddisfatti alle esigenze poste dalla «verità» e dai «valori» etici, può perfino esser posto come equipollente alla norma legale vera e propria: «Ebbene [...] questa potrebbe essere una delle leggi concernenti gli dei e uno dei tipi (νόμων τε καὶ τύπων), secondo cui (ἐν ᾧ) bisogna che chi racconta racconti⁵⁰ e chi poeteggia poeteggi: che la divinità non è causa di tutte le cose, ma delle buone soltanto» (380 C 6-9)⁵¹.

⁴⁸ Cfr. V. Goldschmidt, *Le problème de la tragedie d'après Platon*, in «Revue des Études Grecques», 61, 1948, pp. 19-63 (poi in Id., *Questions platoniciennes*, Paris 1970, pp. 103-40); G. M. Rispoli, *Per uno statuto della narrativa in Platone e in Aristotele*, in «Rendiconti dell'Acc. di Archeologia, Lettere e Belle Arti di Napoli», 54, 1979 (1981), 115-62.

⁴⁹ Inaccettabile quindi l'interpretazione di J. Tate, *Plato and Imitation*, in «Classical Quarterly», 26, 1932, 161-69: p. 169. Una singolare attualizzazione della «coesione originaria di poesia e politica» può leggersi nel *Programma per una rivista* di G. Agamben, in Id., *Infanzia e storia. Distruzione dell'esperienza e origine della storia*, Torino 1978, 139-48: pp. 144-45.

⁵⁰ Il Martini tradusse: «chi parla parli», ma Platone dice: τοὺς τε λέγοντας λέγειν; ho ritenuto necessario quindi modificare l'espressione adottata dal traduttore italiano.

⁵¹ Si legga l'ultima battuta di questo II libro: «Io, per me, disse, sono in tutto e per tutto d'accordo con te su queste norme (τύπους) e me ne varrei come di leggi

Che in tal modo, onde legittimare in sede di riflessione sulla poesia il controllo "pubblico", cioè "politico" su di essa, da Platone si sia elaborata una concezione retorica della poesia stessa, evidentemente mostrano sia la separazione del *typos* dal *mythos* sia la normatività che a quello viene ad essere attribuita rispetto alla "futura" pratica compositiva dei poeti, in una parola la funzione programmatica e pragmatica che esso viene ad assumere. Ancora lo mostra, peraltro, l'attenzione prestata al ruolo che la poesia svolge sugli ascoltatori; l'analisi platonica della "teologia" dei poeti si sviluppa infatti su due piani distinti ma correlati: quello della verifica circa la veridicità di essa e quello degli effetti che tal genere di "logoi" produce nel pubblico. Mentre infatti, per un verso, Platone oppone a quella dei "poeti" la teologia "vera", in tal modo rilevando le «menzogne» della poesia; anche mostra, per l'altro, quanto essa (la quale appunto per ciò è vista in primo luogo come teodicea) sia diseducativa. In tal modo dunque, mentre si determinano «i tipi nel trattare gli dei (οἱ τύποι περὶ θεολογίας)» secondo un'esigenza di "verità" ⁵² («quale il dio si trova ad essere, tale appunto bisogna sempre rappresentarlo (ὧν... ἀποδοτέον), sia che se ne

(ὡς νόμοις ἂν χρώμην); cfr. A. M. Castellano, *Vicende semantiche del gr. νόμος*, in "Archivio glottologico italiano", 55, 1970, pp. 68-86 e il vecchio lavoro di A. von Blumenthal, *Τύπος and παράδειγμα*, in "Hermes", 63, 1928, pp. 391-424.

⁵² Sulle figure degli dèi del mito, in relazione alla critica platonica, cfr. I. von Loewenclau, *Mythos und Logos bei Platon*, in "Studium Generale", 11, 1958, 12, 731-41; p. 738; K. Glaser, *Platons Stellung...*, cit., p. 37; S. Dubose, *Poiesis and Cosmos*, in "Tulane Studies in Philosophy", 20, 1970, 21-26; p. 23; F. Mehmél, *Homer und die Griechen*, cit., p. 29; F. E. Sparshott, *The Truth about Gods and Men*, in "Dialogue", 10, 1971, pp. 3-11 e, dal punto di vista della teologia cattolica, H. Urs von Balthasar, *Teodrammatica*, vol. I (1973), tr. it., Milano 1980, p. 87. Circa la θεολογία: la storia della parola in A. J. Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, vol. II, Paris 1949, pp. 598-605 e, inoltre, W. Jaeger, *The Theology of Early Greek Philosophers*, Oxford 1947 (in particolare pp. 4 e 194 n. 13) e V. Goldschmidt, *Théologie*, in "Revue des Études Grecques", 63, 1950, pp. 20-43; sulla θεολογία dei poeti, si v. W. Nestle, *Storia della religiosità greca*, cit., passim (in particolare, per il V sec.: pp. 204-5, 213, 233, 236-38, 245 n. 170 e, su teologia e teodicea in Platone: pp. 269-70); sui τύποι περὶ θεολογίας, si v. W. Jaeger, *Paideia*, II cit., pp. 372 e 376 e, più in generale, Ch. Segal, "The Myth was saved", cit. Sul comico nel mito, cfr. ancora la *Storia della religiosità greca* del Nestle, pp. 40-1 e 199-201 e lo studio di H. Gundert, *Zum Spiel bei Platon*, in *Beispiele. Festschrift E. Fink*, Den Haag 1965, pp. 188-221. Non sarà forse inutile ricordare, infine, che la questione interesserà molto, nel Settecento e precisamente in relazione al problema del rapporto fra oralità e scrittura, un romanziere "comico" come Defoe (si v. il suo *Essay upon Literature*, del 1724).

canti in un poema epico o in una lirica o in una tragedia»: 379 A 5-9), pure si rileva la distanza che da essi separa poeti come Omero, Esiodo ad Eschilo: donde il pericolo che i loro *logoi* costituiscono per una città, «se questa deve essere retta da buone leggi» (380 B 8). Appunto la vigile attenzione per gli effetti della poesia induce alla esclusione di un ricorso alla allegoria come risarcimento (inevitabilmente “postumo”) dell’inadeguatezza etica della poesia: certi *logoi* «non si devono ammettere nella città, siano o no poetati in senso allegorico (οὐτ’ ἐν ὑπονοίαις πεποιημένας οὔτε ἄνευ ὑπονοϊῶν). Giacché un giovane non è in grado di distinguere ciò che è allegoria e ciò che non è; ma ogni impressione che in quell’età accolga <nell’animo> suol divenire incancellabile ed immutabile. E perciò forse bisogna fare il possibile, perché le prime cose che ascoltano i giovani, le ascoltino nella forma più adatta ad ispirare loro la virtù (ὅτι κάλλιστα μεμυθολογημένα πρὸς ἀρετήν) (378 D 5-E 3)⁵³.

Il rifiuto della “teologia” dei poeti, cui inducono le convergenti ragioni della teodicea, dell’etica e della gnoseologia (quelle dette «da chi componga favole in versi o in prosa (μήτ’ ἐν μέτρῳ μήτε ἄνευ μέτρου μυθολογοῦντα)» sono «cose che né a dirle, se dicono (λεγόμενα... λέγοιτο), sono sante, né sono giovevoli a noi e di accordo con se stesse»: 380 C 1-3) non è tuttavia se non un’introduzione al successivo movimento del dialogo, a quello che sarà il secondo dei *typoi-nomoi* da prescrivere ai poeti: «E che penseresti poi di quest’altra [*typos* e *nomos*, sc.]? Credi tu che il dio sia un mago (γόητα) e che, quasi per tenderci un agguato, ci appaia ora in una sembianza (φαντάζεται... ἰδέαις), ora in un’altra, talvolta trasformandosi egli medesimo col mutare aspetto in molte forme (εἶδος... μορφάς), talvolta ingannando (ἀπατῶντα) noi e facendoci di sé credere (δοκεῖν) delle cose di questo genere; o piuttosto che egli sia un essere semplice (ἀπλοῦν) e che meno d’ogni altro esca dalla propria sembianza (ιδέας)?» (380 D 1-6). Si tratta, com’è evidente, d’una svolta decisiva, pur se non inattesa (come su-

⁵³ A. Bates-Hersmann, *Studies in Greek Allegorical Interpretation*, Chicago 1906; J. Tate, *On the History of Allegorism*, in “Classical Quarterly”, 28, 1934, pp. 105-14; A. A. Roig, *L’allegorisme de Platon d’après un passage de l’“Ion”* 530 C 354 C, (resumé) in *Association G. Budé. Congrès de Tours et de Poitiers 1953. Actes*, Paris 1954, pp. 171-76. J. A. Coulter, il quale nota come le categorie platoniche di *logos*, *typos* e *hyponoia* prefigurino in certo modo “Three streams of ancient literary criticism”, sottolinea opportunamente che il rifiuto della allegoresi da parte di Platone è limitato solo nei confronti dei giovani: *The Literary Microcosmos. Theories of Interpretation of the Later Neoplatonists*, Leiden 1976, rispettivamente pp. 7 e 34.

bito si vedrà più avanti), del discorso: se prima soprattutto si insisté sulla «menzogna» dei *logoi* “teologici” dei poeti, quel che ora con forza si vuol mettere in luce è l’alterità formale, l’essenziale diversità, che separa la poesia dalla “vera” natura del divino. In certo modo riprendendo quel che fu prima solamente accennato circa il nesso fra *typos mythico* e «menzogna» ma riprendendolo, si badi, *dopo* che nel dialogo è stata esplicitata la portata gnoseologica della questione e perciò su una dimensione che ne consente, adesso, una più articolata disamina, Platone precisamente mostra l’insopprimibile iato che si apre fra l’ontologia del divino e le esigenze morfologiche inerenti alla sintassi narrativa: non può non sussistere un’estraneità di principio fra la dimensione dell’agire in cui formalmente questa si pone e quella dell’essere che è propria del primo⁵⁴.

All’altezza di «ciò che è perfetto (τὰ ἄριστα ἔχοντα)» (380 E 3) ogni mutamento non può che essere estremamente difficile e raro e comunque sarà pur sempre un’alterazione la quale, quando si tratti di un dio, non può non essere un mutamento «in qualche cosa di peggio e di più brutto» (381 B 11). La perfezione ontologica sottrae in linea di principio il divino alle vicende della molteplicità metamorfica la quale dunque viene ad essere propria di un inferiore livello ontologico: «[...] tutto ciò che o per natura o per arte o per l’una e per l’altra, è eccellente (καλῶς ἔχον), subirà il meno possibile qualche mutazione (μεταβολήν) per opera d’altro» e, poiché «il dio e le cose sue sono perfette sotto ogni riguardo (πάντῃ ἄριστα ἔχει)», «men di tutto il dio può rivestire molteplici forme (ἅν πολλὰς μορφὰς ἴσχοι)» (381 B 1-6). L’inalterabile permanenza nell’unica forma adeguata alla semplicità della sua natura esclude il divino dalla mutevolezza del divenire: «Impossibile è dunque [...] che la divinità voglia alterare se stessa; ma essendo, come è credibile, ciascuno degli dei bellissimo ed ottimo in sommo grado, egli rimarrà sempre assolutamente nella sua propria forma (ἀπλῶς ἐν τῇ αὐτοῦ μορφῇ)» (381 C 7-9). Appunto l’implicazione perfezione-semplicità relegando “altrove” le modificazioni del divenire, per l’altra implicazione movimento-*metabolai*, impedisce che gli dei siano, in senso proprio, soggetti dell’agire e, come tali (*solo* come tali infatti potrebbero esserlo), anche siano rappresentabili come soggetti di un *mythos* narrativo il

⁵⁴ P. Vidal-Naquet, *Temps de dieux et temps des hommes. Essai sur quelques aspects de l’expérience temporelle chez les Grecs*, in “Revue de l’Histoire des Religions”, 157, 1960, pp. 55-80; K. Schneider, *Die Schweigenden Götter. Eine Studie zur Göttesvorstellung der religiösen Platonismus*, Hildesheim 1966; J. Sallis, *Being and Logos. The Way of Platonic Dialogue*, Pittsburg 1975.

quale precisamene si configura, formalmente, come narrazione di azioni di soggetti mutevoli perché imperfetti ed in qualche misura manchevoli (cfr. 381 D 1 - E 6)⁵⁵.

Da questo punto di vista, tuttavia, viene ad istituirsi un rapporto *metabolai*-menzogna, il quale, nella misura in cui implica una dimensione ontologica (sia pure "inferiore") di essa, fa della menzogna il corrispettivo "superficiale" di una oggettiva dialettica metamorfica. D'altra parte, correlativamente, la consueta tesi socratico-platonica della non volontarietà dell'errore, e perciò anche dell'inganno, non consente di concepire il divino come tale che possa fingere se stesso in forme diverse da quella che gli è propria (cfr. 382 A 7 - B 5): in nessun caso «vorrebbe un dio mentire a parole o a fatti, presentandoci una vana parvenza (ψεῦδεσθαι θεὸς ἐθέλοι ἂν ἢ λόγῳ ἢ ἔργῳ φάντασμα προτείνων)» (382 A 1-2). L'intrecciarsi della dialettica unità — molteplicità a quella realtà — apparenza, escludendo la finzione dall'ambito ontologico del divino⁵⁶, la confina dunque in quello d'una manchevolezza che è imperfezione e stoltezza, "vuoto ontologico" insomma⁵⁷, e della quale la menzogna come bugia è momento subordinato e "successivo": «[...] si può chiamare vera menzogna appunto questa: l'ignoranza che <s'annida> nell'anima di chi s'inganna; poiché la menzogna nelle parole è un'imitazione (μίμημα) di ciò che accade (παθήματος) nell'anima, ed un'immagine (εἶδωλον) nata più tardi, non una menzogna assolutamente pura» (382 B 8 - C 1)⁵⁸.

⁵⁵ D. Brenner, *Die Epiphanie des Gottes in den Homerischen Hymnen und Platons Gottesbegriff*, in "Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte", 27, 1975, pp. 1-21. Sulle implicazioni metafisico-ontologiche della questione può riuscire utile leggere G. Brown, *The Alleged Metaphysics in the "Republic"*, in "Proceedings of the Aristotelian Society". Supplementary vol. 19 (1945), pp. 165-92 (cfr. però, ivi, pp. 193-206, le obiezioni di G. C. Field); P. Weingartner, *Platons Beweis der Unveränderlichkeit Gottes*, in "Salzbürger Jahrbuch der Philosophie", 10-11, 1966-1967, pp. 455-57.

⁵⁶ Cfr. 382 D 9: «Sicché nel dio un poeta bugiardo (ποιητής... ψευδής) non c'è»; 382 E 4: «Non c'è dunque nessuna ragione perché un dio possa mentire (ψεῦδοιτο)»; 382 E 6: «Per ogni verso dunque il demonico e il divino non può mentire (ἄψευδές τὸ δαιμόνιον καὶ τὸ θεῖον)»: J. De Romilly, *Magic and Rhetoric in Ancient Greece*, Cambridge (Mass.), 1975, pp. 28-31; J. Stenzel, *Platone educatore*, cit., pp. 128-29 (e M. Detienne, *I maestri di verità*, cit., pp. 17-18 e n. 5); G. Sörbom, *Mimesis and Art*, cit., pp. 117-18.

⁵⁷ Cfr. *Resp.* 585 B 3-4: «E l'ignoranza e la stoltezza non corrispondono ad un vuoto nelle condizioni dell'anima?».

⁵⁸ J. Pèrès, *Quae sit doctrina*, cit., pp. 62-63 e 66-67; R. MacKeon, *La critica letteraria e il concetto di imitazione nell'antichità* (1936), in R. S. Crane, *Figure e*

Così rigorosamente circoscritto lo spazio in cui si dà un luogo proprio della menzogna, non stupisce il *détour* che, qui giunto, Platone imprime al dialogo: esserci anche una menzogna «utile» (χρήσιμον). Si tratta, beninteso, solo d'una «menzogna nelle parole», la quale perciò è tale da «non meritare odio», poiché solo ha ragion d'esser nell'ambito precisamente definito delle relazioni fra gli uomini e in quanto esse relazioni si configurano come asimmetriche vuoi rispetto ai destinatari del discorso umano, vuoi rispetto all'oggetto di esso⁵⁹, e cioè in quanto il discorso risulti marcato da un'inedaguezza che instaura fra parola e verità uno scarto, il quale, perché opportuno e comunque ordinato al bene del destinatario del discorso stesso, anche risulta essere «necessario»⁶⁰. Che, inoltre, si preveda da

momenti di storia della critica, cit., pp. 154-155; I. von Loewenclau, *Mythos und Logos bei Platon*, cit., p. 740; M. Maidan - O. Balaban, *The Problem of the Soul and the Nature of Lies in Plato's Philosophy*, in "Diotima", 14, 1986, pp. 182-92.

⁵⁹ «Ma la menzogna nelle parole, quando e a chi è utile, così da non meritare odio? Non forse verso i nemici e verso quelli che diciamo amici, quando o per follia o per stoltezza tentino di fare qualcosa di male? Non è allora che per distornerli la menzogna, come una medicina, diventa utile? Ora nella composizione dei miti (ἐν ταῖς μυθολογίαις), a cui poc'anzi si accennava, poiché ignoriamo come stiano quegli antichi fatti, se alla menzogna diamo quanto più è possibile apparenza di vero (ἀφομοιοῦντες τῷ ἀληθεῖ τὸ ψεῦδος ὅτι μάλιστα) non la rendiamo con ciò utile?» (382 C 6 - D 3): A. De Marignac, *Imagination et dialectique, Essai sur l'expression du spirituel par l'image dans les dialogues de Platon*, Paris 1951, p. 153; N. D. Smith - Th. Brickhouse, *Justice and Dishonesty in Plato's "Republic"*, in "Southern Journal of Philosophy", 21, 1983, pp. 79-95; M. Broze, *Menzogne et justice chez Platon*, in "Revue internationale de Philosophie", 40, 1986, pp. 38-48; G. Klosko, *Plato and the Morality of Fallacy*, in "American Journal of Philosophy", 108, 1987, pp. 612-27; per i rapporti con Gorgia, si v. M. Untersteiner, *I sofisti*, Torino 1949, pp. 141 ss.

⁶⁰ Cfr. *Leges* 860 E - 864 e *Resp.* 414 B 8 - C 2: «[...] che mezzo abbiamo noi perché, dicendo una di quelle bugie necessarie (τῶν ἐν δέοντι γιγνομένων) a cui or ora accennavamo, dicendo una cosa menzognera, ma bella, si possa persuaderla soprattutto ai reggitori medesimi e, se non a questi, al resto per lo meno della cittadinanza?»: R. K. Richardson, *History and Plato's Medicinal Lie*, in "Transactions of the Wisconsin Academy of Arts and Letters", 40, P. 2 (1951), pp. 67-76; D. E. Hahm, *Plato's "Noble Lie" and Political Brotherhood*, in "Classica et Mediaevalia", 30, 1969, pp. 211-17; G. E. Vasmanolis, *Διορθωτικά εἰς Πλάτωνος "Πολιτεῖαν"* 414 C, Athènes 1975; D. A. Dombrowski, *Republic 414 B-C. Noble Lie, Noble Lies or Noble "Lies"*, in "The Classical Bulletin", 58, 1981, pp. 4-6; J. Ferguson, *The Ethics of the γενναῖον ψεῦδος*, in "Liverpool Classical Monthly", 6, 1981, pp. 259-67 (e la replica di D. A. Dombrowski, *Plato "Republic" 414 B - C again*, ivi, 10, 1985, pp. 36-38); più in generale, si v. B. E. Carter, *The Function of the Myth of the Earthborn in the "Republic"*, in "Classical Journal", 48,

Platone il “verso” gerarchico secondo cui la «menzogna nelle parole» solo abbia ragion d’essere, né assuma una altrimenti inevitabile funzione “sovversiva”, appare ormai ovvio, non potendo il criterio dell’utilità che essere di pertinenza dei “competenti”, cioè — per quel che sopra fu detto — dei “superiori”⁶¹.

3. All’inizio del terzo libro il dialogo riprende, dopo la lunga, chiarificatrice digressione sulla estraneità di principio della poesia e della menzogna-finzione al divino, la recensione dei *logoi* poetici. Il punto di vista, naturalmente, rimane quello pragmatico fatto valere già prima: ancora una volta l’occhio è rivolto ai possibili effetti della poesia sui futuri cittadini; ma con il passaggio dalla teodicea alle questioni più precisamente etiche⁶² l’analisi pragmatica si fa più stringente e più evidente appare la natura propriamente retorica di essa.

La censura della poesia subito assume infatti le categorie, proprie dell’oratoria epidittica, della “lode” e del “biasimo”, mentre il criterio gno-seologico della verità e quello etico del “giovevole” non solo vengono fatti

1952-1953, pp. 297-302; R. Jordan, *The Revolt against Philosophy: The Spell of Popper*, in J. Wild (ed.), *The Return of Reason*, Chicago 1953, 259-92: pp. 283-84; R. B. Levinson, *In Defense of Plato*, Cambridge (Mass.), 1953, pp. 424-31 e 536-40; M. Djuric, *Was Plato a Machiavellian?* in “Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie”, 44, 1958, pp. 79-93.

⁶¹ «[...] se in realtà la menzogna è inutile agli dei, ma utile agli uomini, come una medicina; evidentemente un rimedio siffatto è da lasciare ai medici, ma i profani non debbono metterci mano. [...] E se ad altri mai, è ai reggitori della città < che spetta > di dire il falso per ingannare o dei nemici o dei concittadini nell’interesse dello Stato; ma tutti gli altri non devono ricorrervi [...]. Talché, se uno dei reggitori colga uno dei cittadini che mentisca [...] lo punirà come uno che introduca in città un’abitudine capace di sovvertirla e perderla al pari d’una nave» (389 B 3 - D 5). Sui problemi di critica del testo posti da questo luogo, si v. F. Solmsen, *Republic III, 389 B 2 - D 6. Plato’s Draft and the Editor’s Mistake*, in “Philologus”, 109, 1965, pp. 182-85 (poi in Id., *Kleine Schriften*, II, Hildesheim 1968, pp. 55-58); sulla similitudine della nave: E. Schaefer, *Das Staatschiff. Zur Präzision eines Topos*, in *Toposforschung*, hrsg. von M. L. Baeumer, Darmstadt 1967, pp. 259-92.

⁶² Cfr. 386 A 1 - B 2: «Queste, diss’io, come pare, sono a un dipresso le cose che sugli dèi devono udire e non udire fin da fanciulli quelli che dovranno onorare gli dèi e i genitori ed avere in non piccolo pregio l’amicizia scambievolmente. — E credo, disse, che ci paia giustamente. — E che poi? Se devono essere coraggiosi, forse che oltre a queste, non converrà dirne anche di tali che non facciano temere punto la morte? O pensi forse che qualcuno possa essere coraggioso quando abbia in se stesso questa paura?».

valere con forza pari, ma anche si considerano, quest'ultimo soprattutto, secondo un interesse immediatamente pedagogico: «Bisogna dunque, a parer mio, vigilare anche su quelli che si mettono a raccontare siffatte favole (μύθων... λέγειν) e pretendere da loro che non vituperino (λοιδορεῖν) così senz'altro le cose dell'Ade, ma che piuttosto le lodino (ἐπαινεῖν); perché ciò che se ne dice non è né vero né giovevole a quelli che dovranno essere dei guerrieri» (386 B 8 - C I). Appunto questo terreno dell'analisi pragmatica degli effetti della poesia viene ad essere per Platone il luogo in cui opporre le sue irrinunciabili esigenze pedagogiche alle già ben note caratterizzazioni di essi effetti secondo determinazioni soprattutto psicologiche: «Questo e tutti i versi simili pregheremo Omero di non offendersi se li cancelliamo, non già perché non siano poetici e piacevoli a udirsi dalla gente (ποιητικά καὶ ἡδέα τοῖς πολλοῖς ἀκούειν), ma perché tanto più poetici, tanto meno devono essere uditi da fanciulli e da uomini che devono vivere liberi, pavidì del servaggio più che della morte» (387 B 1-6). Dove l'accostamento del "poetico" al "piacevole" (per i "molti", beninteso)⁶³ mentre conferma il nesso fra carattere pragmatico dell'analisi ed esigenze normative, anche tende a definire l'ambito entro cui la non negata fondatezza di quelle determinazioni psicologiche degli effetti della poesia può conservare la sua validità; come mostra l'assunzione nel discorso di "Socrate" perfino del momento, tanto più evidentemente "magico", del "nominare": «Sicché, inoltre, si devono rigettare anche tutti i nomi di queste cose terribili e paurose (ὀνόματα πάντα τὰ δεινὰ τε καὶ φοβερά). Cociti e Stigi e mani e spetttri e quanti altri nomi dello stesso genere (τύπου) mettono, com'è credibile, un brivido addosso (φρίττειν) a tutti coloro che li odono. E forse per qualche altro aspetto giovano (εὖ ἔχει); ma i custodi noi temiamo che per siffatto brivido non ci diventino più tiepidi e più molli di quanto conviene» (387 B 8 - C 5).

Appunto la prospettiva retorico-pragmatica secondo cui si discrimina

⁶³ Si v. anche *Gorgias* 426 C, 501, 502 (+ *Leges* 658 E) e 493-94; *Resp.* 602 B; *Pol.* 288; *Soph.* 234 B e 235 B; *Leges* 668. E cfr. W. Jaeger, *Paideia*, II, cit., pp. 551-53 e 486, 613-15; M. Detienne, *I giardini di Adone*, tr. it., Roma-Bari 1975, pp. 136-37 (e le nn. relative), 158 n. 54; e inoltre H. Urs von Balthasar, *Gloria, Una estetica teologica, IV: Nello spazio della metafisica. L'antichità* (1965), tr. it., Milano 1977, p. 189 e Id., *Teodrammatica*, I, cit., pp. 87, 139; sull'opposizione edonismo-verità insiste (forse troppo) H. Joly, *Le renversement platonicien*, cit., pp. 44-45; per una visione complessiva del tema: J. C. B. Goslin - C. C. W. Taylor, *The Greeks on Pleasure*, Oxford 1982 e, in particolare, G. Grieco, *La genesi della filosofia platonica del piacere*, in "Prometheus", 3, 1977, pp. 121-48.

consente, individuato un *typos*, di proporle un altro, che pur mantenendo l'efficacia del primo ne rovesci in senso "positivo" gli effetti pedagogici: «il tipo contrario a questi bisogna esprimerlo e poetarlo (τύπον... λέκτέον τε καὶ ποιητέον)» (387 C 9). Non solo; essa prospettiva, infatti, anche consente di porre un correlativo discrimine all'interno di quella che finora era potuta sembrare una categoria unitariamente assunta nel discorso: la categoria di pubblico, la cui precisa determinazione "sociologica" dunque evidentemente appare resa ora necessaria dal criterio "ethico" secondo cui l'analisi vien perseguita: «Giustamente dunque sopprimeremo i lamenti per gli uomini illustri e li lasceremo alle donne, anzi nemmeno alle donne serie (σπουδαίαις); e degli uomini a quanti siano dappoco (κακοί), affinché ci facciano nascere lo sdegno di una simile condotta (δυσχεραίνωσιν ὁμοία τοῦτοις ποιεῖν) in coloro che diciamo di voler allevare a custodia del paese» (387 E 9-388 A 3). Dove il meccanismo di assimilazione, che (come si vedrà più avanti) governa secondo Platone il rapporto poesia-pubblico, diventa il luogo metodologico in cui si genera la determinazione antropologica della distinzione fra le "classi" mercé la "riduzione" dei «molti» «dappoco» a segno vivente d'un comportamento "negativo". D'altra parte, se pure è vero che, posti di fronte ad una condotta di vita caratterizzata dalla inadeguatezza ai valori etici loro propri, i giovani futuri custodi possono prenderne la distanza marcandone con il riso l'incongrua serietà e per ciò dunque l'alterità rispetto all'ethos "positivo" («se i giovani ci sentissero dire seriamente (σπουδῇ) tali cose, e non ne ridessero come di debolezze indegne [καταγελάσεν ὡς ἀναξίως λεγομένων]...»); anche rimane che, in tal modo, non sia stato per nulla eliminato il pericolo di una caduta nel "negativo". Quando non la provocasse infatti un (facilmente prevedibile) effetto paradigmatico indotto dalla "serietà" dei poeti («sarebbe difficile che un uomo le stimasse indegne di sé e s'imponesse un castigo, ove mai gli avvenisse di dire o fare qualcosa di simile...»), il riso stesso, come tale, potrebbe generare inammissibili conseguenze diseducative: «Però non bisogna nemmeno essere troppo proclivi al ridere (φιλογέλωτας); perché di solito, quando uno si abbandona a un riso violento, questo importa pure una violenta mutazione <dell'animo> in senso contrario (μεταβολήν)» (388 D 2-E 8)⁶⁴.

⁶⁴ Oltre il vecchio lavoro di M. A. Grant, *The Ancient Rhetorical Theories of the Laughable*, Madison 1924, si v. A. Plebe, *Teoria del comico da Aristotele a Plutarco*, Torino 1952, pp. 13 ss. e 24; Id., *La nascita del comico*, Bari 1956, pp. 230 ss.; H. D. Rankin, *Laughter, Humour and Related Topics in Plato*, in "Classica

Si direbbe che dopo i brividi eroici della tragedia sia dunque adesso la volta del riso smodato della commedia, della quale appunto Platone sembra intenda recensire (sia pure traendo i suoi esempi da Omero) i più frequentati motivi: i «piaceri del bere, dell'amore e del mangiare» e le «insolenze» di «privati» contro i governanti (νεανιεύματα ιδιωτῶν εἰς ἄρχοντας) (389 D 9 - 390 A 2), la venalità e l'avidità di ricchezze. Anche qui, peraltro, quel che soprattutto importa è notare come alla proscrizione di certi *mythoi* atti a «generare nei giovani una grande facilità a commettere il male» (391 E 12-392 A 1), sia perché «ognuno sarà indulgente con se stesso, quando sia persuaso che di simili cose ne fanno e ne facevano anche» gli dei (391 E 4-6), sia per il ruolo sovversivo che inevitabilmente assume il riso⁶⁵, sempre si accompagni la preoccupazione normativa nel «verso» contrario: «noi proibiremo di dire tali cose, imporremo che i poeti ne cantino e ne favoleggino (ἄδειν τε καὶ μυθολογεῖν) altre affatto contrarie» (392 B 4-6).

Ancora una volta, dunque, è questione del *typos* dei *mythoi*: di distinguere, come dice «Socrate», «quali discorsi siano da fare e quali no», e ciò per ciascuna «specie» di essi (εἶδος λόγων); dove, beninteso, criterio unico possibile di tale classificazione è appunto la materia dei discorsi, ciò di cui i discorsi parlano. Perché infatti sia possibile porre la questione della inadeguatezza (gnoseologica o etico-pedagogica o teologica) dei discorsi stessi è indispensabile che il loro significare sia «ridotto» alla mera funzione referenziale a partire dalla quale solo è consentito procedere ad una loro tipologia e quindi far valere su di essi i criteri di ordine allotrio secondo

et Mediaevalia'', 28, 1967, pp. 186-213; F. Neumann, *Über das Lachen und Studien über den Platonischen Sokrates*, Den Haag 1971; M. Mader, *Das Problem des Lachens und der Komödie bei Platon*, Stuttgart 1977 (su quest'aspetto del problema cfr. anche J. W. H. Atkins, *Literary Criticism in Antiquity*, cit., pp. 56-57); C. Wagner, *γελοῖον bei Sophocles und Platon*, in "Gräzer Beiträge", 10, 1981, pp. 77-81; G. J. De Vries, *Laughter in Plato's Writings*, in "Mnemosyne", 38, 1985, pp. 378-81. Non inutile può riuscire un confronto fra le posizioni di Platone e quelle di Ben Jonson come illustrate da G. Celati, *Finzioni occidentali. Fabulazione, comicità e scrittura*, Torino 1975, pp. 97-99 e 178-79 (a p. 129 alcune indicazioni bibliografiche, storiche e teoriche, cui si aggiunga almeno: L. Olbrechts-Tyteca, *Il comico del discorso. Un contributo alla teoria generale del comico e del riso*, tr. it., Milano 1977).

⁶⁵ Non è un caso che a questo punto del dialogo sia per un momento ripreso il discorso sulla menzogna né che Platone di nuovo sottolinei, e proprio a proposito delle «violenze» di privati contro i governanti: «Che sotto un certo aspetto possano piacere (τίνα ἄλλην ἡδονὴν παρέχεται), non è meraviglia» (390 A 5).

cui se ne opera la distinzione in ammissibili e non: «Noi finora abbiamo esposto come si debba parlare degli dei, dei demoni, degli eroi e delle divinità dell'oltretomba» (392 A 4-6)⁶⁶. La decostruzione del contenuto e la sua "riduzione" a materia tematicamente classificata costituisce insomma la premessa della normativa "politica" circa la poesia; l'atteggiamento pragmatico proprio di ogni concezione retorica della poesia mentre consente infatti una considerazione separata del contenuto-materia anche ne autorizza, proprio per l'adozione di una prospettiva immediatamente psicosociologica (il discorso sugli effetti della poesia), come opportuno il controllo.

Rimandato dunque il discorso circa il modo in cui si debba parlare degli uomini, "Socrate" può considerare conclusa questa prima parte: «E basti questo per ciò che riguarda la sostanza dei discorsi (τὰ μὲν δὴ λόγων περί). Ma dopo ciò, a parer mio, si ha da esaminare la forma (λέξεως); e così avremo esaminato esaurientemente e ciò che si deve dire e come si deve dirlo (ἃ τε λεκτέον καὶ ὧς λεκτέον)» (392 C 6-8)⁶⁷.

L'analisi della lexis poetica prende le mosse, com'è noto, da una classificazione delle forme di esposizione (διήγησις) della materia, «eventi passati o presenti o futuri»⁶⁸, adottate da «mitologi e da poeti». Si distinguono dunque i tre modi della *diegesis*: mitologi e poeti infatti possono assolvere «il loro compito con un racconto (διηγῆσαι) o semplice o fatto per via di imitazione (διὰ μιμήσεως) o in entrambi i modi ad un tempo» (392 D

⁶⁶ Immediatamente dopo "Socrate" aggiunge che bisognerebbe ancora parlare dei discorsi sugli uomini, ma che per farlo sarà necessario «aver prima appurato in che consista la giustizia e come per natura giovi a chi l'abbia, sia che gli paia o no giusto» (cfr. 392 A 7 - C 4). Che è un preciso rimando al X libro, dove appunto della poesia si riparlerà appena dopo aver riaffermato, alla fine del IX, che la vita del giusto è la più felice e immediatamente prima della trattazione circa i premi riservati alla virtù e le pene riservate al vizio e di quel mito di Er con cui l'opera si chiude.

⁶⁷ Sul rapporto "materia"-«elocuzione», si v. W. Jaeger, *Paideia*, II, cit., pp. 381 e 385; più in generale, cfr. A. Pagliaro, *Linguistica e critica letteraria*, in "Helikon", 11-12, 1971-1972, pp. 3-19; L. Bottin, *Le glotte e l'elocuzione*, in "Bollettino dell'Istituto di Filologia Greca" (Padova), 1, 1974, pp. 30-48.

⁶⁸ Questa determinazione "cronologica" della possibile materia dei miti e della poesia non pare sia stata in seguito in qualche modo presa in considerazione e utilizzata da Platone: si tratterà d'una reliquia delle antiche poetiche magico-profetiche? Certo non è senza significato che essa sia stata ripresa successivamente dai retori come criterio di classificazione delle tre forme di oratoria: epidittica-passato, giudiziaria-presente, deliberativa-futuro.

5-6). Da parte di molti si è voluto vedere in questa tipologia della *diegesis* una vera e propria definizione di generi letterari⁶⁹; ma quel che qui Plato-

⁶⁹ Cfr. W. Jaeger, *Paideia*, II, cit., p. 381 (e, sulla lirica, p. 385) e, da ultimi, J. Brunschwig, *Διήγησις et μίμησις dans l'œuvre de Platon*, in (resumé) "Revue des Études Grecques", 87, 1974, XVII-XIX; e, con qualche cautela, G. Genette, *Introduzione all'architetto* (1979), tr. it., Parma 1981, pp. 10, 52-59, 61-65, 70, 84-87 (sulla lirica, pp. 11 e 20) e C. Serge, *Generi*, in *Enciclopedia Einaudi*, si v., pp. 664. Di classificazione stilistica e di forme della *lexis* parlano, oltre a J. Pèrès, *Quae sit doctrina...*, cit., p. 61, E. A. Havelock, *Cultura orale e civiltà della scrittura*, cit., pp. 23 (+ 18) - 24, e 43; W. C. Greene, *Plato's View of Poetry*, cit., pp. 31-34; E. C. Keuls, *Plato and the Greek Painting*, Leiden 1978, p. 25 n. 40 e D. Clavié, *Histoire de masques. La mimesis platonicienne*, in "Annales de l'Univ. de Toulouse - Le Mirail", 8, 1972, 3, Philosophie 1, 21-41: pp. 24-25. Rilevano invece il nesso *lexis-ethē*, R. McKeon, *La critica letteraria e il concetto di imitazione nell'antichità*, in *Figure e momenti di storia della critica*, cit., pp. 154 e 156; N. McLean, *Dall'azione all'immagine*, ivi, 243-301: pp. 244; J. W. H. Atkins, *Literary Criticism in Antiquity*, cit., pp. 43-44 e 55-56; J. Tate, *Plato and Didacticism*, cit., p. 94 e Id., *Imitation in Plato's "Republic"*, in "Classical Quarterly", 22, 1928, 16-23: pp. 17-18; H. Koller, *Die Mimesis in der Antike*, Bern 1954, p. 107 e lo stesso Genette, *Introduzione all'architetto*, cit., p. 76. Su *mimesis* e dramma, si v. A. Rostagni, *Aristotele e l'aristotelismo nella storia dell'estetica antica. Origini, significato, svolgimento della "Poetica"* (1922), in Id., *Scritti minori, I: Aesthetica*, Torino 1955, 75-254: pp. 80-81 n. 1 e 98-99 (p. 184 sul ditirambo); si v. anche K. Glaser, *Platons Stellung...*, cit., pp. 36 e 38-39 e F. Wehrli, *Die antike Kunsttheorie und das Schöpferische*, in "Museum Helveticum", 14, 1957, 1, 39-49: pp. 45-46. Sul rapporto fra la classificazione platonica, Aristotele e la teoria tardo-antica, cfr.: H. Usener, *Kleine Schriften*, II, Leipzig-Berlin 1912, p. 290-91; Th. Gomperz, *Zu Arist. Poët. III*, in "Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Classe der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften", 135, 1896, 4, p. 37 (da cui dipende, per quest'aspetto, O. Immisch, *Beiträge zur Chrestomathie des Proklos und zur Poetik der Altertums*, in *Festschrift Th. Gomperz*, Wien 1902, pp. 259-61); G. Keibel, *Die Prolegomena περὶ κωμῳδίας*, in "Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse", n. F. II, 1898, 4, pp. 288 ss.; W. Kroll, *Studien zum Verständnis der Röm. Literatur*, Stuttgart 1924, p. 45; C. Gallavotti, *Sulle classificazioni dei generi letterari nell'estetica antica*, in "Athenaeum", n. s. 6, 1928, pp. 356-66; J. Stroux, *Die Ausschauungen vom Klassischen im Altertum*, in *Das Problem des Klassischen und der Antike* hrsg. von W. Jaeger, Leipzig-Berlin, 1931, pp. 2 ss.; A. Gudemann, *Aristoteles, Poetik*, Berlin-Leipzig, 1934, p. 104 ss.; E. Curtius, *Europäische Literatur und Lateinische Mittelalter*, Bern 1948, pp. 440-41 (sul problema dei generi nelle *Leggi*). Per un quadro complessivo della questione, si v. I. Behrens, *Die Lehre von der Einteilung der Dichtkunst vornehmlich von 16. Jahrhundert. Studien zur Geschichte der poetischen Gattungen*, Halle-Saale 1940, pp. 9-13; T. Gonzales Rolan, *Breve introducción a la problemática de los géneros literarios. Su la clasificación en la antigüedad clásica*, in "Cuadernos de Filología Clásica", 4, 1972, 2, pp. 213-37; P. Szondi,

ne ha in mente è ben altro, anche se a ciascuno dei tipi in tal modo distinti in qualche misura risultino corrispondere, nella stessa esemplificazione platonica, i veri e propri generi della poesia greca⁷⁰. Il fondamento della distinzione, infatti, solo apparentemente è dato dall'analisi della forma dei testi; in realtà ciò cui Platone essenzialmente fa riferimento è il tipo di relazione che nel costituirsi del testo si instaura tra il mitologo e/o poeta e le "cose" di cui egli parla e, attraverso essa relazione appunto, i modi secondo cui egli si propone e si presenta al suo pubblico. Ecco come, infatti, sono analizzati i primi versi dell'*Iliade*: dapprima «parla (λέγει) il poeta stesso, e non tenta neanche di volgere altrove il nostro pensiero, facendoci supporre che parli un altro e non lui (οὐδὲ ἐπιχειρεῖ ἡμῶν τὴν διάνοιαν ἄλλοσε τρέπειν ὥς ἄλλος τις ὁ λέγων ἢ αὐτός); ma in seguito parla come se egli fosse Crise, e cerca soprattutto di farci credere che non è lui che parla, ma il sacerdote, da quel vecchio che egli è (ὥσπερ αὐτὸς ὢν ὁ Χρύσης λέγει καὶ πειρᾶται ἡμᾶς ὅτι μάλιστα ποιῆσαι μὴ "Ὀμηρον δοκεῖν εἶναι τὸν λέγοντα ἀλλὰ τὸν ἱερέα, πρεσβύτην ὄντα)» (393 A 6 - B 2).

Dove evidentemente quel che vien fatto valere come elemento di distinzione fra i due modelli di *diegesis* è dato non tanto dalla diversa struttura formale dei due tipi di testo che ne "derivano", quanto piuttosto dalla diversa funzione (rispetto al destinatario) secondo cui essi vengono costituiti da parte dell'autore. La questione, dunque, vien posta non al livello dei testi, ma a quello della loro produzione: di qui lo statuto tipologico del modello platonico e di qui anche — ed è ciò che adesso importa soprattutto — il ruolo decisivo che in esso si attribuisce appunto all'autore. È questi,

Poetik und Geschichtsphilosophie. Von der normativen zur spekulativen Gattungspoetik. Schellings Gattungspoetik, Frankfurt a. M. 1974, p. 15 ss. (dello Szondi si v. pure, nella *Poetica dell'idealismo tedesco* [1973], tr. it., Torino 1974, pp. 191-92, l'illustrazione del rapporto, in Schiller, fra generi, modi di sentire e forme dell'esposizione).

⁷⁰ Non può tuttavia trascurarsi la circostanza che in realtà a suggerire la corrispondenza fra i generi e i tipi della *diegesis* sia per primo Adimanto e non "Socrate", il quale, pur se ne usa a mo' d'esempio, non manca comunque di notare come sia stato il suo interlocutore a parlarne per primo (cfr. 394 B 6 - C 5) e soprattutto non manca di sottolineare come debba considerarsi, per qualche ragione, riduttiva una completa identificazione dei generi con i tipi della *diegesis* (cfr. 394 D 5 - 7: «Indovino, disse, che ti proponi di investigare se dovremo accogliere nella nostra città la tragedia e la commedia, o se escluderle. — Forse, diss'io; ma forse anche qualcos'altro»). Che poi Platone distinguesse i tre generi e di tale distinzione si servisse è un'altra questione: qui si tratta di stabilire se in queste pagine egli intenda o meno determinare la struttura formale dei generi, non di sapere se gli fosse nota la loro differenza.

infatti che, scegliendo una strategia di produzione del testo invece che l'altra (la *diegesis* semplice o quella mimetica), configura, in quanto (in ogni caso) soggetto dell'enunciazione, il proprio rapporto con il destinatario. Questo rapporto sarà esplicito e immediato, quando l'autore, come soggetto dell'enunciazione, si costituisca anche come soggetto dell'enunciato; non lo sarà affatto, invece, quando soggetto dell'enunciazione e soggetto dell'enunciato non coincidano, perché il primo («Omero») ponga il secondo come diverso da sé («Crise»). E però; tale non coincidenza dei due soggetti non può non configurarsi come "inganno" quando, come inevitabilmente accade dal punto di vista del destinatario (che è quello da cui Platone si pone), i due soggetti non possono concepirsi come diversi e distinguibili. Infatti; nel caso in cui i due soggetti coincidano, e quindi i «discorsi altrui» siano riportati come, appunto, altrui ("stile indiretto", dunque), il locutore cui si farà costantemente riferimento da parte del destinatario sarà quello "vero" in quanto insieme soggetto dell'enunciazione e soggetto dell'enunciato (cfr. 393 B 7-8: c'è narrazione (διήγησις) «quando il poeta riferisce (λέγει) volta per volta i discorsi altrui (ρήσεις) e quando racconta gli avvenimenti <intercalati> tra i vari discorsi»); nel caso opposto, invece, esso sarà "falso", perché tale solo apparentemente (esso "in realtà" è soggetto dell'enunciato, ma non dell'enunciazione).

Postosi insomma Platone il problema della poesia come un problema di rapporto autore-mondo rappresentato (cioè, oggi si direbbe, come un problema di "visione"), in tanto il testo (l'enunciato) potrà interessargli in quanto in esso possano rintracciarsi i modi della sua produzione (la scelta tra i due modelli di strategia dell'enunciazione) vale a dire, essenzialmente, in quanto sia iscritto nel testo l'uno o l'altro dei tipi di rapporto tra visione e persona nel duplice ruolo, quest'ultima, di soggetto dell'enunciazione e di soggetto dell'enunciato. In tale prospettiva, quando il secondo si identifichi col primo, così che "egli" diventi "io", questi, a sua volta, non potrà che rimandare, per così dire, oltre sé stesso ad un anteriore soggetto dell'enunciazione (all'"autore implicito" per usare ancora una volta una categoria della teoria odierna); si produrrà dunque in definitiva un duplice processo a carico dell'"autore": di identificazione col personaggio e, insieme, di sdoppiamento: «Ma quando pronunzia un discorso in persona di un altro (ὅταν γέ τινα λέγει ῥήσιν ὥς τις ἄλλος ὢν), non diremo che egli allora

⁷¹ Cfr. V. N. Volosinov, *Marxismo e filosofia del linguaggio* (1929-1930), tr. it. dall'ed. inglese (New York-London 1973), Bari 1976, pp. 191-280 ("Per una storia delle forme dell'espressione nelle costruzioni linguistiche").

conformi (ὁμοιοῦν), quanto più può, il proprio modo di esprimersi (τὴν αὐτοῦ λέξιν) a quello di ciascuno di coloro che egli preannuncia come sul punto di parlare?» (393 C 1-3).

La conformità della *lexis*, cui Platone fa cenno, non attiene tuttavia solo all'elocuzione pura e semplice: non si tratta cioè della mera determinazione di uno scarto stilistico determinato dall'introduzione nel testo del discorso diretto, in seguito alla quale la lingua del narratore si assimili a quella della "citazione"⁷¹. La prospettiva retorica che è sottesa all'analisi platonica importa infatti che ogni valutazione circa la *lexis* implichi una valutazione della sua conformità all'*ethos* del personaggio, la sua "convenienza", cioè⁷²: così, per es., Omero, allorché «parla come se egli fosse Crise», lo fa in modo che sembri stia parlando «il sacerdote da quel vecchio che egli è»⁷³. Il processo di assimilazione originato dalla introduzione del discorso diretto dunque, in tanto riguarda la *lexis*, in quanto anche implichi un'assimilazione dell'*ethos* dell'autore a quello del personaggio e, perciò, uno sdoppiamento "ethico" dell'autore stesso; la non distinguibilità tra soggetto dell'enunciato e soggetto dell'enunciazione importa infatti anche la inseparabilità di *lexis* e *ethos*⁷⁴: sicché: «[...] il conformare (ὁμο-

⁷² Per gli antecedenti propriamente retorici di questa "divisione degli ἦθη... κατὰ γένη e καθ' ἡλικίας", cfr. A. Rostagni, *Un nuovo capitolo della storia della sofistica* (1922), in *Aesthetica*, cit., 1-59: pp. 39-40.

⁷³ F. Solmsen, *Aristotle and Cicero on the Orator's Playing upon the Feelings*, in "Classical Philology", 33, 1938, pp. 402-4; F. De Martino, *Mimesi personale e personaggi mimetici di Omero*, in "L'Arengo. Studi e ricerche del Liceo-Ginnasio Q. Ennio (Taranto)", III, 1980, pp. 27-45.

⁷⁴ Quando, almeno, il discorso si voglia sia efficace sul "pubblico" (cfr. «Omero cerca soprattutto di farci credere...»: si tratta — com'è evidente — del problema della psicagogia) e quando, inoltre, una conoscenza da parte del "pubblico" dell'*ethos* di chi parla, la quale sia anteriore all'ascolto del discorso stesso, non consenta ad esso pubblico di rilevare l'eventuale sfalsatura fra i modi del discorso e la "natura" di chi lo pronuncia (si v. l'osservazione di "Socrate" sui discorsi di Glaucone e di Adimanto nel I libro). Su *Resp.* II e III come esempio di "ethical criticism", cfr. J. Coulter, *The Literary Microcosm*, cit., p. 13 ss.; ma cfr. soprattutto E. A. Havelock, *Cultura orale e civiltà della scrittura*, cit., pp. 24-25 e 191 e E. C. Keuls, *Plato and the Greek Painting*, cit., p. 2. Proprio nell'aver trascurato quest'aspetto essenziale della impostazione platonica è il limite dell'analisi, peraltro notevole da un punto di vista semiologico ispirato a Derrida, di A. Clavié (*Histoire de masques*, cit., pp. 23-25; alle pp. 26-27 un breve cenno alla teoria platonica della determinazione "naturale" dei ruoli heideggerianamente modernizzata può, del resto, anche dare ragione di questa manchevolezza del lavoro). Ma, come opportunamente sottolinea H. Koller (*Die Mimesis in der Antike*, cit., p. 16), "Die sachliche-

ιούv) se stesso ad un altro o nella voce o nella figura non è forse un imitare

nüchterne Darlegung des technischen Mimesisbegriffes ist *nicht Selbstzweck*" (cors. dell'a.). Non meno insufficiente di quella del Clavié è l'analisi di G. Sörbom (*Mimesis and Art*, cit., pp. 1 21-24), il quale, peraltro senza che prenda in considerazione questo luogo del dialogo, si sofferma esclusivamente su "some psychological consequences of Mimesis and mimetic narration" (dove l'aggettivo psychological mostra bene il limite e il carattere riduttivo dell'interpretazione proposta dallo studioso svedese). Di gran lunga più importanti le limpide considerazioni di W. Jaeger (*Paideia*, II, cit., pp. 381-84, soprattutto le nn. 86 e 91). In verità la questione che è sottesa a quest'aspetto della teoria platonica è estremamente intricata e, per molti versi, gravida di implicazioni contaddittorie. Ci si può limitare tuttavia, qui, a due soli momenti di essa. Il primo è che, proprio nella misura in cui il discorso sulla mimesis è nella *Repubblica* intimamente connesso a quello sul lavoro (non per un accostamento tematico e concettualmente irrilevante, ma per una relazione categoriale di tal genere che, in definitiva, è la concezione di questo a fungere da modello per la elaborazione teorica della prima: su Platone e il lavoro, artigianale, cfr. P. Vidal-Naquet, *Étude d'une ambiguïté: les artisans dans la cité platonicienne*, in *Les marginaux et les exclus dans l'histoire. Cahiers de Jussieu* [Univ. de Paris VII], 5, Paris 1979, pp. 232-61), Platone è, per i suoi stessi presupposti idealistici, indotto a non distinguere fra oggettivazione ed estraniamento, vale a dire fra il rispecchiamento (teorico) della realtà presupposto da ogni processo lavorativo e il connesso sviluppo delle capacità produttive umane e, insieme, l'unilaterale e ipertrofico potenziamento di una capacità dei singoli, quali caratteri propri del lavoro, da una parte, e, dall'altra, oggettivazione antropomorfizzante e, per ciò stesso, inconciliabile con ogni forma di estraniamento, quale peculiare prerogativa della produzione (e della fruizione) artistica. Ne viene che, per un verso, Platone è indotto ad attribuire alla poesia, o meglio: ai processi di produzione e di fruizione della poesia, le implicazioni estranianti proprie del processo lavorativo e che, per l'altro, negato il carattere anche teorico di questo, ridotto a banausia (cfr. per es. B. Schweitzer, *Platon und die bildende Kunst der Griechen*, Tübingen 1953, p. 45), anche a negarlo alla poesia. Appunto per il mancato approfondimento di questo nesso la distinzione fra un significato "generale" e uno "speciale" di mimesis risulta, in definitiva, irrilevante, pur se didascalicamente utile (cfr. E. Müller, *Geschichte der Theorie der Kunst bei den Alten*, I, Breslau 1834, p. 92; G. M. A. Gruber, *Plato's Thought*, London 1935, pp. 185-88; W. Jaeger, *Paideia*, II, cit., pp. 381-84; U. Galli, *La mimesi artistica secondo Aristotele*, cit., p. 296; R. G. Collingwood, *Plato's Philosophy of Art*, in "Mind", 34, 1925, 154-72; p. 166 ss.; O. Stählin, *Die Stellung der Poesie in der Platonischen Philosophie*, cit., p. 18 ss.; F. M. Cornford, *The "Republic" of Plato*, Oxford 1941, p. 78; F. Wehrli, *Die antike Kunsttheorie und das Schöpferische*, cit., pp. 45-46; R. C. Lodge, *Plato's Theory of Art*, cit., pp. 168 + 178; G. Sörbom, *Mimesis and Art*, cit., p. 99 ss.). (Cosa diversa è naturalmente la distinzione, questa sì fondata, fra mimesis buona e mimesis cattiva: cfr. G. Finsler, *Platon und die Aristotelische Poetik*, Leipzig 1900, p. 19 ss.; E. E. Sikes, *The Greek View of Poetry*, London 1931, p. 77; J. Tate, *Imitation in Plato's "Republic"*, cit., pp. 17 + 21-22; Id., *Plato and Imitation*, cit., pp. 161-63; W. F.

(μιμεῖσθαι) colui a cui uno cerca di conformarsi?» (393 C 5-6)⁷⁵. La cate-

Trench, *Mimesis in Aristotele's "Poetics"*, in "Hermathena", 48, 1933, p. 15; C. Cavarinos, *Plato's Teaching on Fine Art*, in "Philosophical and Phenomenological Research", 13, 1952-1953, pp. 487-98; L. Paquet, *Platon, La médiation du regard*, cit., p. 359 ss.; R. C. Cross - A. D. Woozley, *Plato's "Republic"*, New York 1964, p. 278 ss.; R. W. Hall, *Plato's Theory of Art: A reassessment*, in "Journal of Aesthetics and Art Criticism", 1974, pp. 75-82; A. Alexandrakis, *A Differing View: Plato's Books III and X of the "Republic"*, in "Diotima", 8, 1980, pp. 196-98). Ciò di cui si tratta in definitiva è la questione della natura teoretica della mimesis. Solo quando essa sarà intesa "als eine Form des Denkens d. h. als ein Denken - aber nicht ein solches in Begriffen, sondern - in Anschauung" (E. Birmelin, *Die Kunsttheoretischen Gedanken in Philostrats Apollonios*, in "Philologus", 88, 1933, 149-80 e 392-413: p. 161; ma cfr. anche B. Schweitzer, *Mimesis und Phantasie*, ivi, 89, 1934, pp. 286-300), solo allora diverrà possibile un recupero di questa categoria nell'ambito della teoria platonistica (altra cosa è naturalmente Aristotele) della poesia. Ma, a quel punto, la mediazione avrà perso l'evidenza con cui ancora nel pensiero classico appare il suo nesso con il lavoro (cfr. il vol di L. Paquet cit. prima) e si configurerà nella gran parte dei casi in termini mistico-religiosi (neoplatonici, patristica, ecc.: cfr. G. B. Ladner, *The Image concept*, in "Dubarton Oaks Papers", 7, 1953, 3-34, particolarmente p. 11 ss.). L'altro momento della cosa su cui è adesso opportuno richiamare l'attenzione è la circostanza che, appunto per avere Platone così energicamente posto il problema della rilevanza antropologica (ethica e "politica") della poesia, egli anche ha potuto porre al centro della sua riflessione su di essa la determinazione degli oggetti della mimesis poetica come oggetti *umani*: proprio in quanto la mimesis importa assimilazione ethica, la poesia è mimesis di «uomini in azione» (πράττοντας ἀνθρώπους): *Resp.* 606 C; ma si v. anche *Soph.* 267 A e *Leg.* 655). Su quest'aspetto della teoria platonica richiamò giustamente e, com'era nel suo stile di pensiero, energicamente l'attenzione già N. G. Černyševskij nel suo saggio *Sulla poetica di Aristotele* del 1854: "In realtà e Platone e Aristotele ritengono che contenuto reale dell'arte, e in particolare della poesia, non sia affatto la natura, ma la vita *umana*. A loro spetta il grande onore di aver considerato essenziale nell'arte quel contenuto che è stato affermato dopo di loro dal Lessing..." (N. G. Černyševskij, *Arte e realtà*, tr. it. di I. Ambrogio, Roma 1954, p. 20). Anche qui tuttavia appare chiaramente, quando s'intenda correttamente la categoria di πράξις e il suo rapporto con il μῦθος nella *Poetica*, la differenza fra Platone ed Aristotele; naturalmente non è cosa, questa, di cui si possa qui neppure far cenno. Basti dire solo che, in ultima analisi, alla base di tale differenza sta il passaggio, con Aristotele, dalla μίμησις ἡθῶν alla μίμησις πράξεως: cfr. *Poët.* 1449 B 36 - 1450 A 23 e si v. comunque: J. Intikka, *Remarks on Praxis, Poiesis, and Ergon in Plato and Aristotle*, in *Studia philologica in honorem Sven Krohn* (= "Annales Universitatis Turkuensis", S. B. T. 126), Turku (Turum Yliopisto) 1973, pp. 53-62 e A. W. H. Adkins, *Theoria versus Praxis in the "Nicomachean Ethics" and in the "Republic"*, in "Classical Philology", 73, 1978, pp. 297-313.

⁷⁵ Cfr. 500 B 8 - C 5: «Chi ha il pensiero rivolto agli enti [...] guardando a

goria, retorico-sociologica, del *prépon* viene così ad essere la cerniera in cui si saldano, di là da ogni determinazione della struttura formale propriamente inerente ai testi, la *lexis* come procedimento enunciativo e l'*ethos* quale modo secondo cui si atteggia "pubblicamente" (cfr. «la voce» e «la figura») il soggetto dell'enunciazione, appunto nell'enunciazione stessa. L'esposizione mimetica si definisce quindi dal concorso delle due inseparabili categorie di *lexis* e di *ethos*: «In ciò dunque, come sembra, Omero e gli altri poeti raccontano per via d'imitazione (διὰ μιμήσεως τὴν διήγησιν ποιοῦνται)» (393 C 8-9).

Di qui dunque la priorità logica che dal punto di vista genetico sembra assumere il modello della «diegesis semplice». Rispetto ad esso quello adottato da Omero nasce da un gesto di autonascondimento dell'autore, il quale, certo, resta tale (è lui che continua a parlare), ma, avendo introdotto un diverso soggetto dell'enunciato («Crise»), così che sembri avere delegato ad altri il suo ruolo o meglio così che sembri avere assunto la maschera di un altro che lo nasconde ma anche lo fa apparire come divenuto egli quell'altro: «Se invece il poeta non nascondesse mai se stesso, tutto il poema ed il racconto (ποίησις τε καὶ διήγησις) gli verrebbe fatto senza imitazione»; così, per es., «se Omero dopo avere detto che Crise..., avesse in seguito parlato non come Crise (ὥς Χρύσης γενόμενος ἔλεγεν), ma ancora come Omero [...] non avrebbe fatto un'imitazione, ma un racconto (διήγησις) puro e semplice» (393 C 11 - D 7). Analogamente il modello mimetico puro si genera (γίγνεται) dalla totale esarazione, nel testo, del ruolo enunciativo del poeta, cioè, a partire dalla diegesi «mista» esemplificata nei poemi omerici, «quando il poeta sopprimendo le proprie parole tra un discorso e l'altro, lascia solo i discorsi che si alternano (ὅταν τις τὰ τοῦ ποιητοῦ τὰ μεταξύ τῶν ῥήσεων ἐξαιρῶν τὰ ἀμοιβαῖα καταλείπη)» (394 B 4-5), quando dunque l'autonascondimento del poeta diventi permanente lungo tutta la *diegesis* e continua, perciò, anche diventi l'assunzione da parte sua di maschere altrui, vale a dire di *ethē* diversi dal suo. Donde, per questa parte, la conclusione: «[...] la poesia e la composizione dei miti in certi casi, come a detta tua e nella tragedia e nella commedia, procede tutta per via d'imitazione; in altri per via d'esposizione da parte del poeta stesso (δὲ ἀπαγγελίας αὐτοῦ τοῦ ποιητοῦ), e questo puoi vederlo in particolare

certi oggetti che serbano tra loro un ordine costante e sono sempre nell'identico modo [...] si studia di imitarli e assomigliarsi a loro (μιμεῖσθαι τε καὶ... ἀφομοιοῦσθαι) il più che può» e le osservazioni di L. Paquet, *Platon. La médiation du regard*, cit., pp. 362-64.

nel ditirambo; e in altri infine per via d'entrambi, come nella poesia epica e in parecchi altri generi, se m'intendi» (394 B 9 - C 5).

Determinati in tal modo i tre possibili modelli di *lexis*, la discussione circa l'ammissibilità loro nella «città» si trova ad essere in larga misura preordinata a certi esiti⁷⁶. Non per caso infatti ciò che immediatamente vien posto a oggetto della nuova fase del dialogo è la questione del ruolo dell'imitazione in relazione all'educazione dei custodi. La dimensione antropologica (l'*ethos*) secondo cui è stata condotta l'analisi della *lexis* mimitica diventa a questo punto assolutamente centrale: di qui il richiamarsi di "Socrate", come ad un'essenziale premessa degli ulteriori svolgimenti del dialogo, a quella teoria della divisione naturale del lavoro ampiamente elaborata in una fase precedente di esso. La risposta alla questione che ora viene posta: se cioè bisogna «che i custodi siano atti a imitare (μιμητικοῦς) o no», è implicita in quel che allora si disse «che ciascuno può attendere bene ad una sola occupazione ma non a molte; e che quando lo tentasse, occupandosi di molte, fallirebbe in tutte, così da non divenire eccellente in nessuna di esse» (394 E 1-6). Addirittura, nell'ambito stesso di quel che può legittimamente dirsi imitazione, vien fatto valere il principio di una rigorosa divisione del lavoro: apparentemente rovesciando una tesi sostenuta nel *Simposio*, "Socrate" afferma che «neanche nelle due imitazioni (μιμήματα), che pur sembrano prossime l'una all'altra, le stesse persone possono ad un tempo riuscir bene (εὖ μιμεῖσθαι), come nel comporre (ποιοῦντες), <per esempio> tragedie e commedie»⁷⁷, così come le stesse perso-

⁷⁶ Che "Socrate" dica di non sapere quale sarà per essere l'esito della nuova indagine e riaffermi la disponibilità sua ad ogni risultato che possa venirne (cfr. 394 D 5-9) attiene infatti non tanto alle linee lungo le quali essa indagine sarà svolta quanto piuttosto ai risultati specifici di essa circa certe forme date di produzione poetica (la tragedia, la commedia e «forse anche qualcos'altro», come aggiunge lo stesso "Socrate").

⁷⁷ Sulla non contraddittorietà fra questo luogo della *Repubblica* e *Symp.* 223 D 3 - 6, cfr. *Metafisica dell'immagine III*, pp. 149-53 e D. Clay, *The Tragic and Comic Poet of the "Symposium"*, in "Arion", 2, 1975, pp. 238-61 (poi in J. P. Anton - A. Preus, *Essays in Ancient Greek Philosophy*, II, Albany, New York, 1982); E. L. Erde, *Comedy and Tragedy and Philosophy in the "Symposium"*. *An Ethical Vision*, in "The Southwestern Journal of Philosophy", 7, 1975, pp. 161-67; R. L. Patterson, *The Platonic Art of Comedy and Tragedy*, in "Philosophy and Literature", 6, 1982, pp. 76-93; si v. inoltre: J. Tate, *Plato and "Imitation"*, cit., pp. 164-69 e particolarmente le pagine 168-69 e Id., *Plato and Didacticism*, cit., pp. 101-3. Ciò di cui insomma, in primo luogo, deve tenersi conto è che l'opposizione fra *Symp.* 223 D 4-5 (τοῦ αὐτοῦ ἀνδρὸς εἶναι κομῳδίαν καὶ τραγῳδίαν

ne non possono «essere rapsodi o attori ad un tempo», anzi neanche «ad

ἐπίστασθαι ποιεῖν, καὶ τὸν τέχνη τραγωδοποιὸν ὄντα (καὶ) κομωδοποιὸν εἶναι) e *Resp.* 394 E 3-4 + 8-9 + 395 A 3-5 (εἰς ἕκαστος ἐν μὲν ἂν ἐπιτήδευμα καλῶς ἐπιτηδεύοι... πολλὰ ὁ αὐτὸς μιμεῖσθαι εὖ ὥσπερ ἐν οὐ δυνατός... ἐπεὶ που οὐδὲ τὰ δοκοῦντα ἐγγὺς ἀλλέλων εἶναι δύο μιμήματα δύνανται οἱ αὐτοὶ ἅμα μιμεῖσθαι, οἷον κομωδίαν καὶ τραγωδίαν ποιοῦντες) è, in definitiva, opposizione fra sapere (tecnico) e *mimesis*: ai soggetti portatori del primo inerisce il *saper fare*, la *technè* d'uso e, *quindi*, quella di produzione (cfr. G. Cambiano, *Platone e le tecniche*, cit., pp. 180-81) e dunque anche il potere (cfr. G. Vlastos, *The Theory of Social Justice in the Polis in Plato's "Republic"*, in *Interpretations of Plato. A Sevarthmore Symposium*, ed. by H. F. North (= "Mnemosyne", Supplement 50) Leiden 1977, pp. 1-40), ai *mimetài*, invece, è impossibile andar oltre la divisione del lavoro pena la inutilizzabilità del loro prodotto, la mancanza di un suo valore d'uso. Beninteso: la divisione del lavoro è principio universalmente valido, per la città come per il singolo (le tre classi e le tre parti dell'anima: le quattro virtù), e tuttavia i reggitori (e il *logistikòn*) in tanto hanno funzione di guida in quanto detentori dell'universale: sono anch'essi specialisti (e quindi hanno un loro proprio compito al quale solo devono assolvere, una loro propria virtù: la *sophia*), ma sono — se così può dirsi — specialisti dell'universale: cfr. 441 D 8-10 («la città era giusta perché ciascuna delle tre classi faceva ciò che le spettava») + 441 D 12 - E 2 («quando ognuno dei principi che sono in noi faccia quello che gli spetta, ognuno di noi sarà giusto e adempirà il proprio dovere») e 441 E 4-5 («al principio razionale, che è sapiente [σοφῶ] e ha cura di tutta intera l'anima [ἔχοντι τὴν ὑπὲρ ἀπάσης τῆς ψυχῆς προμηθεῖαν], si addice di comandare [ἄρχειν]») + 442 C 4-7 («sapiente poi lo [ciascuno, sc.] chiamiamo per quella piccola parte che in lui comanda, e gli dà quei tali precetti, perché d'altro lato ha anche la scienza di ciò che giova, così a ciascuna, come a tutte insieme le parti dell'anima [ἔχον αὐτὴν κάκεινο μέρος] ἐπιστήμην ἐν αὐτῇ τὴν τοῦ συμφέροντος ἐκάστῳ τε καὶ ὅλῳ τῷ κοινῷ σφῶν αὐτῶν τριῶν ὄντων»). Ora, la prima delle qualità della città giusta è la saggezza (σοφία) (427 E 10 - 428 B 5). Essa è infatti «una città che si consiglia bene» e «il consigliarsi saggiamente è senza dubbio scienza (ἐπιστήμην), ma non una scienza particolare; sì invece una «scienza per la quale essa [la città, sc.] non si consiglia su questo o quel particolare problema, ma sullo stato nella sua interezza (ἐπιστήμη... ἢ οὐχ ὑπὲρ τῶν ἐν τῇ πόλει τινὸς βουλευεται, ἀλλ' ὑπὲρ αὐτῆς ὅλης), come si debba regolare il meglio possibile e verso se stessa e verso le altre città» (428 B 6 - D 3). (Su questi problemi, si v. D. Lübke, *Arbeitsteilung und philosophische Technè bei Platon. Studien zu weltanschaulichen und erkenntnistheoretischen Problemen in dem Dialogen Protagoras, Gorgias, Menon, Phaidon und Politeia*, Berlin 1978, in particolare il III capitolo; e cfr. pure, per un aspetto particolare ma nient'altro trascurabile, D. A. Rohatyn, *Plato and the "Profession" of Philosophy*, in "Giornale di Metafisica", 29, 1974, pp. 387-918). Essa appunto è la scienza che fa la città ben consigliata e saggia; e poiché i detentori di tale scienza sono pochi, «dunque per la classe e parte più piccola che è in lei, e per la scienza insita in questa classe dominante e dirigente, verrebbe ad essere tutta quanta saggia una città fondata secondo natura». (428 D 11 - E 9: la tr. it. trascritta è quella di F. Adorno in Platone, *Dialo-*

un tempo attori tragici e comici», che sono appunto tutte imitazioni (μι-

ghi politici e lettere, a c. di F. Adorno, vol. I, Torino 1970). Sicché: solo alla classe di sua natura meno numerosa si addice di partecipare di codesta scienza, la quale è l'unica che «tra tutte merita d'esser chiamata sapienza (σοφία)» (428 E 9 - 429 A 3). Cfr. su ciò, H.-G. Gadamer, *Lo stato educativo di Platone* (1942), in Id., *Studi platonici*, I, Casale Monferrato 1983, 219-35: pp. 228-29, la cui distinzione fra idiopraxia politica e idiopraxia tecnica è, tuttavia, inaccettabile, come mostra il ricorso alla categoria di «cittadino»; in tal modo infatti Gadamer introduce la dicotomia rousseauiana in un contesto socio-teoretico che ne è lontanissimo. Il fatto è che in Platone la divisione del lavoro è «naturale», cioè subordinata al valore d'uso, mentre solo là dove si introduca una divisione capitalistica del lavoro, diretta cioè alla valorizzazione del capitale e, dunque, all'accrescimento del valore di scambio, interviene la scissione fra bourgeois e citoyen (si v., del resto, *ivi*, p. 200 n. 4). Platone introduce una specificazione ulteriore nel concetto di giustizia; alla coppia giustizia nella città — giustizia nell'individuo (cfr. G. Vlastos, *The Argument in the "Republic" that Justice Pays*, in «Journal of Philosophy», 65, 1968, pp. 655-74 e Id., *Justice and Psychic Armony*, *ivi*, 66, 1969, pp. 505-21 e i rilievi di N. D. Smith, *An Argument for the Definition of Justice in Plato's "Republic"* (433 E 6 - 434 A 1), in «Philosophical Studies» [Dodrecht], 35, 1979, pp. 373-83), se ne aggiunge un'altra: giustizia esteriore — giustizia interiore. Naturalmente la relazione fra i due elementi di ciascuna coppia è di tipo diverso e tuttavia ambedue sono fondate sul principio della divisione del lavoro (οἰκιοπραγία vs. πολυπραγμοσύνη); cfr. 442 D 4-5 + 443 C 4-7: «Avevamo così, caro Glaucone, — e anche per questo ci riesce utile — una qualche immagine (εἰδωλόν τι) della giustizia, nella nostra disposizione legislativa, che chi fosse nato (φύσει) calzolaio dovesse lavorare da calzolaio e non fare altro; e chi nato per essere falegname, lavorare da falegname; e così negli altri casi dello stesso genere»; e 443 C 9 - 444 A 2: «E in verità la giustizia, a quanto sembra, è [...] qualcosa di simile, salvo che non si restringe alle azioni esterne dell'uomo, ma regola la sua coscienza, riguarda veramente lui stesso e le cose sue (οὐ περὶ τὴν ἔξω πρᾶξιν τῶν αὐτοῦ, ἀλλὰ περὶ τὴν ἐντός, ὡς ἀληθῶς περὶ ἑαυτὸν καὶ περὶ τὰ ἑαυτοῦ), e non permette che ciascuna delle parti, che sono in lui, faccia quello che non le è proprio e che i principi che sono nell'anima invadano l'uno il campo dell'altro. Essa vuole invece che l'uomo, dopo di aver ben determinato le funzioni proprie di ciascuno [...] e armonizzato questi tre principi [...] collegatili tutti insieme, divenga addirittura uno solo di più che erano (ἓνα γενόμενον ἐκ πολλῶν), temperante e armonizzato; e così appunto operi (πράττειν), sia che si dedichi a operazioni lucrose o abbia cura del proprio corpo o si occupi degli interessi pubblici o dei privati, e in tutti questi casi egli ritenga e chiami giusta e bella quell'azione (πρᾶξιν) che salvi in lui quest'abito (ἔξιν) dell'anima e contribuisca a mantenerlo; e saviezza la scienza che presiede a questo modo di agire (σοφίαν δὲ τὴν ἐπιστατοῦσαν ταύτῃ τῇ πράξει); ma chiami al contrario ingiusta ogni azione che dissolva sempre codesto abito, e ignoranza l'opinione che presiede a questo modo di agire»; cfr. T. J. Andersson, *Polis and Psyche. A Motif in Plato's "Republic"*, cit., pp. 108-18; E. A. Havelock, *Cultura orale e civiltà della scrittura*, cit., pp. 166-68; L. Paquet, *Platon. La médiation du regard*, cit., pp. 364-66 (so-

μήματα) (395 A 3 - B 1). La minuta parcellizzazione delle capacità produttive umane è qui spinta agli estremi, come esplicitamente conferma lo stesso "Socrate" («in parti anche più piccole di queste mi pare che sia sminuzzata la natura dell'uomo [ἢ τοῦ ἀνθρώπου φύσις]»), allo scopo appunto di ribadire l'opportunità di una rigorosa osservanza della divisione del lavoro: non che di «farle» (πράττειν) un uomo non potrebbe neppure essere in grado di «imitarle bene» (καλῶς μιμεῖσθαι), «molte cose», dal momento che ciascuna delle imitazioni (μιμήματα) di esse cose ne è la riproduzione (ἀφομοιώματα) (395 B 3-6)⁷⁸; com'era stato anticipato, insomma, così nel lavoro, nel "fare" qualcosa, come nell'imitazione, condizione imprescindibile di riuscita è un'esclusiva specializzazione: «molte cose la stessa persona non può imitarle così bene come una sola» (394 E 8-9)⁷⁹.

prattutto per l'οἰκαιοπραγία); C. E. Cassin, *Civic Sophrosyne and Dikaiosyne in the "Republic"*, in "Journal of Critical Analysis", 3, 1971, pp. 56-66; S. Rosen, *Σωφροσύνη and Selbstbewußtsein*, in "Review of Metaphysics", 22, 1973, pp. 617-42; P. Eisenberg, *Sophrosyne, Self and State. A Partial Defence of Plato*, in "Apeiron", 9, 1975, pp. 331-36; F. Rosen, *Contemplation and Virtue in Plato*, in "Religious Studies", 16, 1980, pp. 85-95; E. Passologlou, *Definition, Unity of Virtues, and Plato's Development*, in "Hellenica", 34, 1982-1983, pp. 331-51; F. Maier, *Die Geburt eines traditionellen Wertkanons. Eine Hypothese zu den sogenannten Kardinaltugenden*, in "Anregung", 32, 1986, pp. 157-61; cfr. pure E. Gilbert - H. Kuhn, *A History of Esthetics*, cit., pp. 28-29. Sul nesso divisione del lavoro - mimesis, si v. W. Jaeger, *Paideia*, II, cit., pp. 282-83, G. Sörbom, *Mimesis and Art*, cit., p. 123; G. Cambiano, *Platone e le tecniche*, cit., pp. 173-76 e G. Klosko, *Demotikē Arete in the "Republic"*, in "History of Political Thought", 3, 1982, pp. 363-82. Sui referenti sociali e storici del discorso platonico, cfr., A. W. H. Adkins, *Polypragmosyne and Minding One's Own Business. A Study in Greek Social and Political Values*, in "Classical Philology", 71, 1976, pp. 301-27.

⁷⁸ Cfr. E. Howald, *EIKΩΣ ΛΟΓΟΣ*, in "Hermes", 57, 1922, 63-79: p. 71 e H. Koller, *Die Mimesis in der Antike*, cit., pp. 17-18 e 36.

⁷⁹ Non va dimenticato, già fin d'ora, che la distinzione fondamentale, da cui deriva poi ogni altra divisione dei processi lavorativi, è quella fra lavoro manuale e lavoro intellettuale. Ora la validità del principio della parcellizzazione progressiva del lavoro, che è assoluta nell'ambito del primo, si riduce nella misura in cui ci si allontana dalla χειροτεχνία. Appunto in questo diagramma s'inscrive la categoria della mimesis, così come la gerarchia dei ruoli e delle "classi" (su quest'ultimo problema, si v. L. M. Hammond, *Classes and Functions in Plato's "Republic"*, in "Southern Journal of Philosophy", 4, 1966, pp. 242-47; P. Du Bois, *On the Invention of Hierarchy*, in "Arethusa", 15, 1982, pp. 203-20; E. M. Wood, *Class Ideology and Ancient Political Theory. Socrates, Plato, and Aristoteles in Social Context*, Oxford 1978 e R. Prevost, *La doctrine des classes sociales chez Platon*, in "Diotima", 9, 1981, pp. 151-58).

Già da qui evidentemente risulta l'opportunità che i custodi, i quali «dispensati da ogni altra arte, debbono essere artefici in tutto perfetti di libertà per lo Stato e non attendere ad altro che non conduca a questo scopo», «non facciano né imitino altro». L'importanza stessa e il valore del loro compito proprio assolutamente escludono che ad esso possa assolversi men che «bene» e quindi esigono una dedizione senza limiti.

E però: il concetto stesso di *mimesis* come è venuto man mano determinandosi nel dialogo anche implica una sua valenza "pratica" positiva e tale dunque da consentire di prevedere un uso educativo di essa⁸⁰. Nella misura in cui, infatti, la *mimesis* comporta un'assimilazione di chi imita all'oggetto imitato, in particolare, come si vide a proposito del rapporto «Omero» «Crise», un far proprio l'*ethos* di quegli «in persona» del quale «si parla», un andare oltre se stessi facendosi simile all'altro, in tale misura appunto la questione si sposta: non tanto dell'imitare sarà questione, quanto piuttosto di quel che si imita. O meglio, fatte salve le riserve d'ordine generale e di principio su ciò che attiene al rapporto fra l'esclusivo impegno cui i custodi devono attendere e la norma che prescrive la divisione del lavoro, non è contraddittorio prevedere un ruolo pedagogico della *mimesis*; infatti: «le imitazioni (μιμήσεις), quando si proseguano da giovani e a lungo, si convertono in abitudini e natura (εἰς ἔθη τε καὶ φύσιν καθίστανται), così per il corpo come per la voce e per la mente (διάνοιαν)» (395 D 1-3). Il processo di assimilazione così descritto da Platone si colloca tutto, si badi, sul piano etico-pratico, in esso non vi è affatto una componente conoscitiva: quel che infatti si proscrive come oggetto della *mimesis*, può ben essere invece oggetto di conoscenza. Così, per es., i custodi non si devono «abituare ad imitare (ἐθιστέον ἀφομοιοῦν) dei forsennati così nelle parole (λόγοις) come negli atti (ἔργοις); perché i forsennati e malvagi, siano uomini o donne, bisogna conoscerli, ma non fare né imitare nulla da loro

⁸⁰ G. Flores D'Arcais, *L'antinomia dell'estetica platonica*, in "Sophia", 1, 1933, pp. 398-409 e, soprattutto, J. Tate, *Plato and "Imitation"*, cit., pp. 164-65; Id., *Imitation in Plato's "Republic"*, cit., pp. 17-18; C. Cavarinos, *Plato's Teaching on Fine Art*, cit., p. 487; L. Paquet, *Platon. La médiation du regard*, cit., pp. 363-64; E. A. Havelock, *Cultura orale e civiltà della scrittura*, cit., pp. 26-27 (e 28-29) + 42-43; G. Sörbom, *Mimesis and Art*, cit., 122-24 (e 76-77); imprecisi: H. Joly, *Le renversement platonicien*, cit., pp. 42-43 e A. Clavié, *Histoire de masques*, cit., p. 26; E. C. Keuls, *Plato and the Greek Painting*, cit., pp. 2+23-25 e ancor più H. Koller, *Die Mimesis in der Antike*, cit., pp. 17-18 (e 33-34); R. C. Lodge, *Plato's Theory of Art*, cit., pp. 180-81; ma cfr. già J. Stenzel, *Platone educatore*, cit., pp. 130-34 e W. Jaeger, *Paideia*, II, cit., pp. 382-84 e 437.

(γνωστέον μὲν... ποιητέον δὲ οὐδὲ τούτων οὐδὲ μιμετέον)» (396 A 3-6)⁸¹. Di qui appunto il criterio etico-sociologico (in linea dunque con la categoria — che, come si sa, è categoria anche “retorica” — del *prépon*) secondo cui si determina ciò che i custodi potranno imitare e ciò dalla cui imitazione dovranno tenersi lontani: essi, «se mai devono imitare, imitano subito, fin da fanciulli, ciò che si addice loro (τὰ τούτοις προσήκοντα), cioè degli uomini coraggiosi, temperanti, pii, liberi e tutte le azioni siffatte (τὰ τοιαῦτα πάντα); ma le illiberali né la facciano né siano abili nell’imitarle, né tanto meno alcun’altra delle turpi, affinché dall’imitazione non prendano gusto a commetterne realmente (ἐκ τῆς μιμήσεως τοῦ εἶναι ἀπο-

⁸¹ Si v., in generale, E. R. Dodds, *I greci e l'irrazionale*, cit., pp. 261-62; qualche cenno estremamente significativo alla vicenda di questa separazione fra esperienza e scienza, com'egli la definisce, in G. Agamben, *Infanzia e storia*, cit., pp. 11-12 e 23-25. Ma si legga soprattutto *Resp.* 409 B 4 - C 1: «Il buon giudice... dev'essere non giovane, ma vecchio e venuto tardi a conoscenza (ὁψιμαθῆ γεγονότα) di ciò che è l'ingiustizia, non per averla sentita come propria nella sua anima (ἐν τῇ αὐτοῦ ψυχῇ ἐνοῦσαν ἡσθημένον), ma perché, avendola studiata a lungo, come qualcosa di estraneo a sé, nelle anime altrui, ha ben compreso che sorta di male essa sia, per scienza e non per la propria esperienza <personale> (ἐπιστήμη, οὐκ ἐμπειρίᾳ οἰκείᾳ κεχρήμενον)» (su cui, cfr. H. D. Rankin, *Plato, "Republic" 409 A 1 - B 2. An Intersection of Themes*, in “Acta classica”, 9, 1966, pp. 143-47 e W. J. Verdenius, *Plato "Rep." 409 A-B, and the Meaning of ὁμοιοπαθής*, in “Mnemosyne”, 20, 1967, pp. 294-96) e 522 A 4 - B 1: La musica «educava i nostri custodi a certe abitudini speciali (ἔθεσι), infondeva in loro, mediante l'armonia, una certa compostezza di vita, non una scienza (εὐαρμοστίαν τινὰ, οὐκ ἐπιστήμην) e, per mezzo del ritmo, anche una certa euritmia, perché nei suoi racconti — sia in quelli favolosi (μυθῶδεις), sia in quelli più veritieri — erano presenti certe abitudini di vita sorelle di queste» (tr. in parte modificata); e anche 466 E 4 - 467 A 5: le donne dei custodi faranno la guerra «in comune con gli uomini, e per di più condurranno in guerra tutti quei loro figliuoli che sono in età e in grado di seguirle, affinché, come i figli degli altri operai (δημιουργῶν), contemplino (θεῶνται) quello che dovranno fare quando siano in età di farlo [...]. O non hai avvertito come nelle arti (τέχναις), per esempio in quella dei vasai, i figliuoli di costoro stiano lungo tempo a guardare (διακονοῦντες θεωροῦσι) prima di metter mano a lavorare la creta?» (su cui, W. Jaeger, *Paideia*, II, cit., p. 437, ma si v. pure le pagine 447-48 e 514). La questione fondamentale è evidentemente, anche qui, la ateoreticità della mimesis in quanto dimensione tutta interna alla sensibilità corporea (e dunque al lavoro manuale): il problema insomma è ben più “corposo” di quanto le modernizzazioni di Clavié (*Histoire de Masques*, cit., pp. 34-35) sembrino lasciar intendere. Su alcune implicazioni delle questioni cui si è fatto cenno cfr., D. Glidden, *Mimetic Ignorance, Platonic Doxa, and "de re" Belief*, in “History of Philosophy Quarterly”, 2; 1985, pp. 355-74 e A. Moutsopoulos, *Truth in Art*, in “Diogenes”, 132, 1985, pp. 107-15.

λαύσωσιν)» (395 C 3 - D 1)⁸². Che, infine, quella sorta di concisa fenomenologia del “brutto” la quale vien delineandosi dall’elenco delle “cose” di cui ai custodi si vieta l’imitazione, sia per gran parte una rassegna dei temi e dei caratteri della poesia greca (comica, tragica, epica) non potrà stupire sol che si pensi a quanto finora Platone ha avuto occasione di dire intorno ad essa⁸³.

⁸² Precisamente nel fatto che non tengono conto della commutazione retorica che l’esigenza etica (e “politica”) impone in Platone alle questioni circa la *musiké* e le arti, sta la ragione dell’astrattezza della discussione sul rapporto, nella sua riflessione, fra etica ed estetica (impropriamente, dal punto di vista platonico, intesa come filosofia dell’arte e del bello); si v. per es. M. Guicheteau, *L’art et l’illusion chez Platon*, in “Revue philosophique de Louvain”, 54, 1956, pp. 219-27; e già J. Moureau, *La construction de l’idéalisme platonicien*, Paris 1939; P. Lachière-Rey, *Les idées morales, sociales politiques de Platon*, Paris s. d.; P. Grenet, *Les origines de l’analogie philosophique dans les dialogues de Platon*, Paris 1948; D. R. Grey, *Art in the “Republic”*, in “Philosophy”, 27, 1952, pp. 291-310; A. Plebe, *Die Begriffe des Schönen und der Kunst bei Platon und in der Quellen von Platon*, in “Wiener Zeitschrift für Philosophie, Psychologie und Pädagogie”, 6, 1956-1957, 2, pp. 126-43. Beninteso ciò non significa affatto una mera “riduzione” della teoria platonica alla dimensione della retorica (che, in quanto teoria della poesia, è derivata anche da Platone ed è, dunque, successiva a lui) o a quella della politica tout court (W. Högrefe, *Die Politisierung der Kunst und der Künste durch Platon*, in “Zeitschrift für Ästhetik und Allgemeine Kunstwissenschaft”, 23, 1978, pp. 130-38), si invece richiamare l’esigenza che si tengano presenti (come non fa per es. P. Vicaire, *Platon et Dionysos*, in “Bulletin de l’Ass. G. Budé”, s. 4, 3, 1958, pp. 15-26; ma cfr. E. C. Keuls, *Plato and the Greek Painting*, cit., pp. 13 n. 13 e 52) nella lettura di essa le ragioni pre-artistiche (si v. almeno, a questo proposito: W. M. Davis, *Plato on Egyptian Art*, in “Journal of Aesthetic Education”, 65, 1959, 121-27; H. Joly, *Platon Egyptologue*, in “Revue Philosophique de la France et de l’Etranger”, 172, 1982, pp. 255-66; J. Macevoy, *Plato and the Wisdom of Egypt*, in “Irish Philosophical Journal”, 1, 1984, pp. 1-24; L. Brisson, *L’Egypte de Platon*, in “Les Études philosophiques”, 1987, 2-3, pp. 153-68, che, a proposito del canonismo platonico, parla di sacralizzazione dell’arte) e quindi — nella determinazione storica loro — anti-artistiche, che presiedono alla “controriforma” (Dodds) platonica; cfr. R. Bianchi Bandinelli, *Plato und die Malerei seiner Zeit*, cit. Su Platone e la retorica, oltre la bibliografia citata altrove, cfr. M. H. Partee, *Plato and the Rhetoric of Poetry*, in “Journal of Aesthetic and Art Criticism”, 33, 1974-1975, pp. 205-12 e R. W. Quimby, *The Growth of Plato’s Perception of Rhetoric*, in “Philosophy and Rhetoric”, 7, 1974, pp. 71-79.

⁸³ Cfr. 395 D 5 - 396 B 9: «E però, non permetteremo, diss’io, che quelli, dei quali diciamo che ci stanno a cuore e devono divenire uomini eccellenti, imitino, essi uomini, una donna giovane o vecchia, che o svillaneggia il marito o rivalessa con gli dèi e ne meni vanto, perché si stima felice, o sia tutta in guai, in lutti, in lamenti; tanto meno poi che sia o inferma o innamorata o nelle doglie del parto.

Calata nella “concreta” realtà dell’antropologia platonica l’originaria ripartizione della *diegesis* ne risulta modificata: le mere possibilità enunciative determinate a priori sulla base di un modello linguistico del rapporto “visione”-“persona” lasciano adesso il posto ad una opzione binaria fondata sull’opposizione di natura appunto *ethica* fra due tipi di soggetto dell’enunciazione; sicché: «C’è una forma di espressione e di racconto (εἶδος λέξεώς τε καὶ διηγήσεως) di cui nel narrare (διηγοῖτο) può servirsi l’uomo veramente ammodo quando abbia qualcosa da dire (λέγειν), e un’altra invece dissimile da questa, a cui si atterrebbe sempre e in cui potrebbe fare una narrazione un uomo che per natura e per educazione fosse il rovescio di quello» (396 B 10 - C 3). La discriminazione dunque passa attraverso le forme della *diegesis* quali erano state astrattamente specificate in un primo momento: non della mimesis in sé è ormai perciò questione, sì piuttosto della relazione secondo cui chi imiti si pone con l’eventuale oggetto dell’imitazione. Così come infatti duplice può essere, «per natura e per educazione», l’*ethos* dell’imitante, analogamente duplice sarà l’atteggiamento di lui per quel che attiene all’assunzione della materia da imitare: quanto rigorosamente selettivo nell’uomo «veramente ammodo», tanto aperto e disponibile ad ogni possibilità nell’altro.

Infatti, in quello la pratica mimetica obbedisce ad un inflessibile criterio di ordine etico che ammette l’assimilazione quando non ne venga turbata la personalità morale dell’imitante; e dunque, quando egli «nel racconto pervenga a qualche detto (λέξις) o fatto (πράξις) di un valentuomo, vorrà [...] raccontarlo come se egli fosse proprio quello (ὡς αὐτὸς ὢν ἐκεῖνος ἀπαγγέλλειν) e non si vergognerà di siffatta imitazione (μιμήσει), soprattutto se imita l’uomo dabbene in atto di operare (τὸν ἀγαθὸν... πράττοντα) con fermezza e con senno; ma lo imiterà un po’ meno, e meno spesso

[...] E neppure <che imitino> serve e servi in faccende da servi. [...] E neppure, com’è naturale, uomini malvagi e abbieiti, in atto di far il contrario di ciò che ora dicevamo; che s’insultino o si beffino scambievolmente, e parlino sboccatamente, siano o no ubbriachi, o s’abbandonino a quante altre sconcezze della gente simile suol commettere verso sé e verso altri, in parole o in atti. E credo che essi non si debbano neanche abituare ad imitare dei forsennati così nelle parole come negli atti; perché i forsennati e malvagi, siano uomini o donne, bisogna conoscerli, ma non fare né imitare nulla da loro. [...] fabbri e altri operai e rematori di triremi o nostromi e gente che esercita simili mestieri sono forse da imitare? [...] <si potrà permetterlo a> persone a cui non sarà neppur lecito di por mente a nessuna di codeste cose? [...] Cavalli nitrenti e tori mugghianti e fiumi rumoreggianti e mare strepitante e tuoni e tutti gli altri fenomeni di questo genere li imiteranno forse? — Ma se si è pur vietato loro d’impazzire e di assomigliarsi a pazzi!».

se <lo vedrà> traviato da malattie o da amori o anche da ebbrezza o da qualche altro malanno» (396 C 6 - D 3). Dove evidentemente si coglie in qual modo la determinazione secondo criteri etici dell'oggetto della mimesi comporti anche la configurazione *ethica* di esso, così che ciò che si imita non è il fare concretamente specificato e dunque anche moralmente qualificabile, ma piuttosto la persona «in atto di operare» e però, anteriormente ad esso operare, già qualificata moralmente; a tal punto infatti la qualità della persona imitata risulta essere oggetto preliminare di scelta, che la natura stessa dei suoi atti può bensì determinare la intensità e la frequenza dell'imitazione stessa ma, in definitiva, non la mette affatto in questione. (Che qui, peraltro, possa rintracciarsi una delle ragioni di principio su cui si fonderà la teorizzazione d'una *mimesis* idealizzante non può meravigliare se si pensi al ruolo pedagogico che a questo genere di *mimesis* è assegnato da Platone stesso⁸⁴). Tant'è: quando «quest'uomo veramente ammodo» invece «s'incontri in qualcuno indegno di lui, non vorrà seriamente assomigliarsi (ἀπεικάζειν) ad un uomo peggiore, se non forse per breve tempo, allorché costui faccia qualcosa di buono; ma ne arrossirà, sia perché non abituato ad imitare (μιμεῖσθαι) gente siffatta, sia anche perché gli ripugna di travisare se stesso e assumere i caratteri degli uomini peggiori (αὐτὸν ἐκμάττειν τε καὶ ἐνιστάναι εἰς τοὺς τῶν κακιόνων τύπους) in una imitazione, che egli in cuor suo non considera se non come un semplice gioco» (396 D 3 - E 2). L'esclusione di un ruolo conoscitivo della *mimesis*, dunque, è il principio d'onde viene l'impossibilità di pensare come oggetto di essa altro se non l'*habitus* morale e perciò la necessità di concepirla come un atto di assimilazione 'ethica', il quale assumerà una funzione pedagogicamente positiva o negativa (alienante; di autotraslazione in un *typos* diverso e inferiore) a seconda della natura della persona imitata. E di qui anche l'intervento di categorie, come "serietà" e "gioco" che meglio servono a ribadire il senso di esclusivo rigore secondo cui si ordina alla "dualistica" realtà antropologica la severa coscienza discriminante dell'uomo «veramente ammodo»; anche «quando faccia qualche cosa di buono» un «uomo peggiore» resta tale e dunque imitarlo (imitare lui che fa quella tal «cosa di buono», si badi) è azione da vergognarsene e cui si potrà indulgere solo

⁸⁴ T. Pawlow, *Die mystisch-idealistische Ästhetik Platons*, in Id., *Beiträge zur Geschichte der Ästhetik* (tr. dal bulgaro di H. Herboth), Berlin 1963, pp. 21-35; H. R. Wagner, *Idealität und Allgemeinheit. Zwei Aspekte der antiken Mimesistheorie*, in "Platon", 21, 1969, pp. 234-50; A. Alexandrakis - J. Knoblock, *The Aesthetic Appeal of Art in Plato and Aristotle*, in "Diotima", 6, 1978, pp. 178-85.

come ad un «semplice gioco»⁸⁵. La dominanza netta nel concetto platonico della relazione “visione”-“persona” importa insomma che sia la qualità di questa, quale viene definita dal rapporto *ethos-lexis*, a informare il “mondo dei fatti” assunti a materia della *diegesis* e non, viceversa, la “persona” a determinarsi nel suo “fare”; con la conseguenza che, evidentemente, nella concezione platonica della poesia non c’è posto per i “personaggi”, ma solo per i *typoi* eticamente configurati anteriormente al loro operare (come non c’è posto del resto per una categoria come “contenuto”: la poesia è solo materia e *lexis*).

L’assenza di ogni cautela che solo potrebbe venire dal timore di derogare a un *ethos* (la *kalokagathía*) e quindi un’aperta disponibilità mimetica caratterizza al contrario l’uomo «dappoco», che quanto più sarà tale «tanto più imiterà (μιμήσεται)⁸⁶ ogni cosa e non stimerà nulla indegno di sé; cosicché si metterà ad imitare tutte seriamente (μιμῆσθαι σπουδῇ) anche in presenza di un gran pubblico» (397 A 1-4). L’indiscriminata impudenza di lui si spingerà anzi a tale da non arretrare non che di fronte alla riproduzione di *ethē* “bassi” neppure davanti a quella di volgari rumori e suoni della realtà quotidiana⁸⁷, una riproduzione, si badi, “seria” e pubblica: dove evidentemente si vuol sottolineare da una parte il contrasto fra i due tipi umani (l’uomo dabbene si concedeva a certe imitazioni solo per gioco, questi invece profonde nell’imitazione di “cose” indegne tutto il suo impegno e zelo) e, dall’altra, opporre al misurato contegno di quello l’insolente spudoratezza di questi, che neppure davanti ai molti contiene la sua sguaiataggine triviale.

⁸⁵ H. Gundert, *Zum Spiel bei Platon*, nel *Festschrift E. Fink*, Den Haag 1965, pp. 188-221 e, dello stesso Gundert, *Wahrheit und Methode bei den Griechen*, in *Das Spiel. Wirklichkeit und Methode. Freiburger Dies Universitatis XIII*, 1966, Freiburg 1966, pp. 13-34.

⁸⁶ Così i codd., tranne uno — il Monacensis 237 — che reca μιμήσεται: lezione meglio coerente con il procedere del ragionamento platonico e che qui si segue.

⁸⁷ Cfr. 397 A 1 - B 2: «Che dunque, diss’io, non sia invece tale quanto più è dappoco, tanto più imiterà ogni cosa e non stimerà nulla indegno di sé; cosicché si metterà ad imitare tutto seriamente, anche in presenza di un gran pubblico, anche quelle cose a cui testé accennavamo: il rumore del tuono, del vento, della grandine, degli assi e delle carrucole, il suono delle trombe, dei flauti, delle zampogne e d’ogni strumento, e altresì le voci dei cani, delle pecore e degli uccelli; e la forma, in cui si esprimerà costui, consisterà tutta nella imitazione di voci e di gesti, e non avrà che ben poco di racconto?»; su cui cfr. W. B. Stanford, *Onomatopoeic “Mimesis” in Plato, “Republic”*, 396 B - 397 C, in “*Journal of Hellenic Studies*”, 93, 1973, pp. 185-91; W. Speyer, *Die Nachahmung von Tierstimmen durch Besessene (zu Platon, “Resp.” III, 396 B)*, in “*Gräzer Beiträge*”, 3, 1975, pp. 335-40.

Si determinano in tal modo due *typoi* di «oratore» (ῥήτορος; 396 E 10) e, di conseguenza, due generi di *diegesis*: il primo, infatti, «l'uomo veramente ammodo», adotterà quella "mista" tipica dell'epica e quindi la sua *lexis* «parteciperà di entrambe le forme dell'imitazione e del semplice racconto (μιμήσεώς τε καὶ τῆς ἄλλης⁸⁸ διηγήσεως), ma ci sarà poca parte di imitazione e molta di racconto (ἐν πολλῷ λόγῳ)» (396 E 5-7); l'altro, invece, si servirà d'una *lexis* la quale «consisterà tutta nell'imitazione di voci e di gesti (φωναῖς τε καὶ σχήμασιν) o non avrà che ben poco di racconto (διηγήσεως)» (397 B 1-2). Com'è chiaro, dunque, il gradiente di presenza della *mimesis* nella *diegesis* — ché di questo si tratta — è in funzione della selettività *ethica* dell'oratore e quindi segno anche, di per sé, della nobiltà "severa" di lui o, inversamente, della scomposta dismisura della sua eccessiva natura.

E inoltre: mentre la conformità dell'*ethos* fra soggetto imitante e "persona" imitata comporta un'essenziale uniformità del registro linguistico nella *diegesis* dell'oratore dabbene, il molteplice mimetismo dell'altro anche esige l'indefinito poliformismo di essa. Analogamente, «quando alla dizione (λέξει) si assegni un'armonia e un ritmo (πέρουσαν ἁρμονίαν καὶ ῥυθμόν), chi parla rettamente non dovrà attenersi al suono di questa unica armonia, le cui variazioni sono piccole, e ad un ritmo suppergiù anche analogo?»; l'altra forma di *lexis*, invece, abbisogna «di tutte le armonie, di tutti i ritmi se a sua volta deve servirsi di un'espressione adeguata (οἰκείως λέγεσθαι), perché ha svariatissime forme di mutazioni» (397 B 7 - C 6). Si disse già sopra di come il nesso perfezione-semplicità escludesse una rappresentazione narrativa della divinità; adesso la questione è ovviamente un'altra e però, per l'uso stesso delle medesime categorie da parte di Platone (ma non solo per questo, naturalmente) non priva di qualche relazione con quella di cui allora si discusse: se lì infatti si diceva impossibile che un dio mutasse la propria forma perfetta onde assumerne altre inevitabilmente inferiori, qui ad argomentare la monocromia espressiva della "diegesis" nobile interviene, oltre all'essenziale omologia fra imitatore e imitato, anche la permante autoidentità in tutte le sue espressioni dell'*ethos* virtuoso (di contro alla innumerabile multiformità di quelle del vizio): «La forma (εἶδος) della virtù è una sola, mentre infinite solo le forme del vizio (κακίας)» (445 C 5-6). Beninteso, è evidente che «del giusto e dell'ingiusto, del bene e del male, e di tutte le altre idee (εἰδῶν) si può dire lo stesso: che

⁸⁸ Nonostante i codd. (seguiti dal Burnet), che hanno ἄλλης pare evidente che debba leggersi, secondo emendò l'Adam, ἀπλῆς.

ciascuna di per sé è una, ma che nei loro rapporti con le azioni, coi corpi e tra loro, dovunque appariscano, ciascuna assume aspetti molteplici (φανταζόμενα πολλά φαίνεσθαι ἑκαστον)» (476 A 4-7), così che, in linea di principio, il rapporto fra l'unica idea e la molteplicità sensibile delle sue manifestazioni non differisca affatto quale che sia, assiologicamente, la natura dell'idea stessa. Resta tuttavia che comunque sempre sussiste un'essenziale divergenza negli atteggiamenti rispetto ad essa molteplicità fra quanti, «curiosi di spettacoli, amici delle arti e uomini d'azione (πρακτικούς)», «si compiacciono [...] dei bei suoni, dei bei colori, delle belle forme e di tutto ciò che l'arte crea con siffatti mezzi», e quanti, invece, «sono capaci di elevarsi sino al bello in sé e contemplarne l'essenza» (474 A 9 - B 11). Sicché, può ben dirsi che è il rapporto secondo cui gli uni e gli altri si pongono rispetto alla universale relazione ontologica idea-sensibilità a determinare la medesimezza inerente alla natura di quanti siano virtuosi come la multiformità dei "viziosi"; che ciò, in quel che riguarda il modo di essere delle due corrispondenti forme di poesia, importi una fortissima connotazione epidittica e idealizzante della *diegesis* "nobile" e, al contrario, un'incontrollabile propensione alla *mimesis* "pratica" di quella "volgare": è quanto si è già accennato e meglio si vedrà più avanti⁸⁹.

Si costituisce dunque, in tal modo, un nuovo modello tripartito di *lexis*, analogo a quello di *diegesis* di cui si disse prima. Si danno infatti: una *lexis* «con leggere variazioni», una con «svariatissime forme di imitazione» e una

⁸⁹ W. F. R. Hardie, *A Study in Plato*, Oxford 1936, pp. 26-34; J. Moreau, *La construction de l'idéalisme platonicien*, cit., pp. 299-312; N. R. Murphy, *The Interpretation of Plato's "Republic"*, Oxford 1951, pp. 100-29; J. Gould, *The Development of Plato's Ethics*, Cambridge 1955, pp. 156-64; E. Black, *Plato's View of Rhetoric*, in "Quarterly Journal of Speech", 44, 1958, pp. 361-74; V. Buchheit, *Untersuchungen zur Theorie des Genos Epideikton von Gorgias bis Aristoteles*, München 1960; J. Gosling, "Republic", *Book V: Tà πολλά καλά*, etc., in "Phronesis", 5, 1960, pp. 116-28; G. Bien, *Das Theorie - Praxis Problem und die politische Philosophie bei Platon und Aristoteles*, in "Philosophisches Jahrbuch", 76, 1968-1969, pp. 264-314; H. Kuhn, *Praxis und Theorie im Platonischen Denken*, in P. Engelhardt, *Zur Theorie der Praxis. Interpretationen und Aspekte*, Mainz 1970, pp. 27-43; O. Gigon, *Theorie und Praxis bei Platon und Aristoteles*, in "Museum Helveticum", 30, 1973, pp. 65-87 e 144-65; N. D. Smith, "Republic" 476 E - 480 A: *Intensionality in Plato's Epistemology?*, in "Philosophical Studies", 30, 1976, pp. 427-29; F. C. White, *The Many in "Republic" 475 A - 480 A*, in "Canadian Journal of Philosophy", 7, 1977, pp. 291-306 (ibid., pp. 307-14, la nota di commento di J. Gosling); A. H. Adkins, *Theoria versus Praxis in the "Nichomachean Ethics" and in the "Republic"*, in "Classical Philology", 73, 1978, pp. 297-306.

«mista», risultante dalla mescolanza delle prime due «immiste» (397 C 8-10). Dei tre *typoi* così distinti, il primo solo naturalmente, in quanto forma «imitatrice di probità», è giudicato compatibile con gli ordinamenti della città platonica: l'unità di tono propria di questo *typos* di *lexis* la pone infatti come l'unica conveniente all'*ethos* dei cittadini di una forma politica in cui «non c'è uomo né doppio né molteplice, dal momento che ciascuno non fa (πράττει) se non una cosa sola», sicché in essa «il calzolaio è solo calzolaio e non anche pilota oltre che calzolaio, e l'agricoltore solo agricoltore e non anche giudice oltre che agricoltore, e il guerriero solo guerriero e non anche commerciante oltre che guerriero, e così via...» (397 D 10 - E 8). Dove evidentemente l'omologia tra forma «immista» della *lexis* (quasi) priva di metabolai, costanza 'ethica' dei cittadini e rigorosa divisione del lavoro non è affatto il risultato di un gusto per l'astratta simmetria concettuale, si invece il segno del radicarsi del discorso sulla poesia nella compattezza organica della «antropologia» e teoria politica platoniche⁹⁰. Di nuovo infatti qui, come era avvenuto a proposito della tripartizione della diegesis, l'originaria triade si riduce ad una coppia di opposti, appena dal modello teoricamente disegnato si passa alla concreta considerazione del profilo ethico e delle capacità proprie del poeta di cui solo potrà usare la città platonica: «per nostra utilità [...] ci serviremo di un poeta e favoleggiatore

⁹⁰ Cfr. *Leges* 719 B 4-8: «orbene, un poco prima non ti abbiamo sentito dire che il legislatore non deve permettere ai poeti di mettere in versi ciò che a loro piace? Perché può darsi che essi ignorino quali siano le loro espressioni contrarie alle leggi, con cui potrebbero recar pregiudizio allo stato»: si v. J. N. Davydov, *Die Kunst als soziologisches Phänomenon. Zur Charakteristik der ästhetischen-politischen Ansichten bei Platon und Aristoteles* (1968), tr. dal russo, Dresden 1974. Insistono invece particolarmente sul nesso fra l'estetica e la gnoseologia platoniche: R. Scherer, *Ἐπιστήμη et τέχνη*, cit., e *La question platonicienne: étude sur les rapports de la pensée et de l'expression dans les "dialogues"*, Neuchâtel 1938, partic. le pagine 157-68; E. E. Sikes, *The Greek View of Poetry*, New York 1931, pp. 63-90; E. Bignami, *La poetica di Aristotele e il concetto dell'arte presso gli antichi*, Firenze 1932; J. Tate, *Plato and Didacticism*, cit.; R. G. Collingwood, *The Principles of Art*, Oxford 1938, pp. 46-52 e 97-99 (ma cfr. S. H. Rosen, *Collingwood and Greek Aesthetics*, in "Phronesis", 4, 1959, pp. 135-48); H. D. Lewis, *On Poetic Truth*, in "Philosophy", 21, 1946, pp. 147-66; V. Goldschmidt, *Le problème de la tragédie d'après Platon*, in "Revue des Études Grecques", 61, 1948, pp. 19-63; A. F. Dawson, *Plato's Aesthetics in its Bearing on his Theory of Ideas*, in "Classical Journal", 3, 1948, pp. 5-16; B. Schweitzer, *Platon und die bildende Kunst der Griechen*, Tübingen 1953; F. Wehrli, *Die antike Kunsttheorie und das Schöpferische*, cit.; E. Lledo, *Poiesis-Mimesis*, in *Actas I Congr. Español de Estudios Clásicos (Madrid 15-19 Abril 1956)*, Madrid 1958, pp. 321-27.

più austero e meno dilettevole ma che c'imitasse la dizione della probità e dicesse le cose da dire in quelle forme che abbiamo fissate per legge sin da principio (τὴν τοῦ ἐπαικτοῦς λέξιν μιμοῖτο καὶ τὰ λεγόμενα λέγοι ἐν ἐκείνοις τοῖς τύποις οἷς κατ' ἀρχὰς ἐνομοθετησάμεθα)». A questa "figura" del poeta "autorizzato" che riproduce nella sua la *lexis* imitatrice della probità fa riscontro, come diversa e opposta, una "figura" sola di poeta inammissibile, cui evidentemente sono da attribuirsi ambedue gli altri *typoi* di *lexis* prima distinti: «un uomo capace per la sua sapienza di rivestire ogni forma a imitare ogni cosa (ὅθ' ὁ σοφίας παντοδαπὸν γίνεσθαι καὶ μιμεῖσθαι πάντα χρήματα) [...] meraviglioso e piacevole» (cfr. 398 A 1 - B 4).

Con queste considerazioni *de artifice* si conclude dunque l'indagine circa «discorsi e favole» (λόγους τε καὶ μύθους) per quel che riguarda sia le cose da dire sia il modo in cui dovranno esser dette (ἃ τε γὰρ λεκτέον καὶ ὥς λεκτέον) (398 B 6-8), la *lexis*, cioè; la cui trattazione dunque si rivela, dal punto di vista "politico" di Platone non meno rilevante di quella circa i *typoi* cui dovranno conformarsi i poeti nella rappresentazione della loro materia. E ciò per il fatto che alla *lexis* appunto viene riconosciuto un ruolo essenziale nella determinazione della natura e della qualità della fruizione; l'aspra e rigida secchezza del poeta «austero» è vista non solo come funzionale alla composizione di una poesia la quale, oltre ad adattarsi fedelmente alle prescrizioni circa la trattazione dei soggetti, sia anche nella *lexis* adeguata alle opportune convenienze della giustizia e della probità, ma pure è vista come discordante ed avversa rispetto al dilettevole. La capacità di ingenerare piacere è infatti attribuita per intero alle metamorfiche potenzialità dell'altra figura di poeta, quello in grado di «imitare ogni cosa»; viene così ad istituirsi una relazione precisa — in ciò che riguarda la *lexis*, si badi — fra piacere e varietà multiforme della *mimesis*⁹¹, da una parte, e, dall'altra, successo di pubblico. A tal punto il nesso fra i due termini è intimo da essere determinabile secondo una progressiva ragione diretta che dalla forma «immista» della *lexis* imitatrice di probità — una sorta di grado zero del piacevole — giunge, attraverso la «mista», all'estremo opposto: «Senonché Adimanto, anche la mista è piacevole; e oltremodo piacevolissima a ragazzi e a pedagoghi, nonché alla maggior parte della gente,

⁹¹ D. Voigtlaender, *Die Lust und das Gute bei Platon*, Würzburg 1960. Sul nesso varietà-piacevole, oltre a H. Maehler, *Die Auffassung des Dichtersberuf im frühen Griechentum bis zur Zeit Pindars*, Göttingen 1963, p. 70 e 90 ss., Si v. M. Detienne *I maestri di verità nella Grecia arcaica* (1967), Roma-Bari 1977, p. 48.

è la forma contraria a quella che tu preferisci» (397 D 6-8). Ma di ciò si dirà più a lungo a proposito del rapporto poesia-pubblico.

La *musiké*, tuttavia, non è solo parola: un'analisi che si fosse limitata alla materia espressa verbalmente e alle forme di essa espressione sarebbe stata quindi largamente incompleta. La stessa diffusa presenza nella realtà spirituale greca di una poesia cui intrinsecamente ineriva la musica, la quale aveva già indotto a chiaramente distinguere gli *epè* e i *metra* dai ritmi, e in particolare la poesia melica, inevitabilmente importava che all'esame dei *logoi* e della *lexis* — valevole come tale anche per la componente verbale di essa — si facesse seguire quello delle sue componenti specificamente musicali: l'armonia ed il ritmo⁹². Che lo spirito secondo cui anche questo esame si persegue da Platone sia ancor sempre quello che animò le fasi precedenti della discussione non è forse nemmeno necessario lo si dica; ancora una volta si tratta infatti di pervenire, attraverso la recensione delle forme esistenti, alla prescrizione di alcune di esse come usabili nella città ideale per l'educazione dei custodi e alla reiezione di altre come nocive al mantenimento degli ordinamenti politici di essa. Funge dunque da tacita premessa a tutta questa parte del dialogo la concezione, peraltro largamente condivisa né dunque propria del solo Platone, della profonda efficacia ethica della musica e del canto e del connesso loro valore mimetico⁹³.

⁹² J. Vara Donado, *Mélos y elegía*, in "Emerita", 40, 1972, oo. 443-51.

⁹³ Cfr. W. Jaeger, *Paideia*, II, cit., pp. 189-93 e G. Lukacs, *Estetica* (tr. it. di *Ästhetik I. Die Eigenart des Ästhetischen*, 1963), Torino 1970, II, pp. 779, 1151, 1173, 1175. Sull'efficacia ethica della musica e sul suo valore mimetico, si v., oltre il vecchio lavoro di F. Montargis, *De Platone musico*, Paris 1886 (rist. Utrecht 1976), W. D. Anderson, *Paideia and Ethos in Hellenic Music*, in "Harvard Studies in Classical Philology", 63, 1958, pp. 507-10; Id., *Ethos and Education in Greek Music*, Cambridge 1966; E. Moutsopoulos, *La musique dans l'œuvre de Platon*, Paris 1959; E. Sack, *Platons Musikaesthetik*, Stuttgart 1959; J. Boulay, *Le rôle de la musique dans l'éducation*, in "Laval Théologique et Philosophique", 17, 1961, pp. 262-74; E. Moutsopoulos, *Euripide et la philosophie de la musique*, in "Revue des Études Grecques", 75, 1962, pp. 396-452; H. Harth, *Dichtung und Arete. Untersuchungen zur Bedeutung der musischen Erziehung bei Platon*, Frankfurt 1965; O. Gigon, *Zum antiken Begriff der Harmonie*, in "Studium Generale", 19, 1966, pp. 539-47; E. Brann, *The Music in the "Republic"*, in "Agon", 1, 1967, pp. 1-117; K. Ioannides, *Le rythme et l'harmonie. La place de la musique et de la danse dans le philosophie de Platon*, in "Annuaire de l'École pratique de Hautes Études (V^e Section)", 79, 1971-1972, pp. 449-50; A. Gallego, *La música en la estética de Platón*, in "Revista de Ideas Estéticas", 32, 1974, 125, pp. 15-28; E. Moutsopoulos, *La philosophie de la musique dans la dramaturgie antique. Formation et structure*, Athènes 1975; K. Dorter, *Plato and Music: Sensuousness and Spirituality*, in "Music and man. Journal of Musical Research", 2, 1978, pp. 205-21.

Circa le "armonie", dunque, si escludono la lidia "mista" e la lidia acuta e le altre simili perché «lamentose», e la ionica e la lidia perché «molli e conviviali» e «flaccide»⁹⁴; vengono invece accolte quella dorica e la frigia, cioè, come chiede "Socrate", «due armonie, <l'una> violenta, <l'altra> spontanea che, quali che siano, imitino nel miglior modo possibile le voci (φθόγγους μιμήσονται) di sfortunati, di fortunati, di saggi, di coraggiosi» (399 C 1-4). Analogamente, per quel che riguarda gli strumenti musicali, si proibisce l'uso di «triangoli, di pectidi e di quanti altri strumenti siano provvisti di molte corde e capaci di svariate armonie» e naturalmente anche del flauto⁹⁵, considerato «lo strumento più ricco di suoni» e del quale sono «imitazione» gli stessi strumenti «panarmonici»; resta dunque ammesso solo l'uso della lira e della cetra, «per la città», e, in campagna per i pastori, della siringa⁹⁶.

Non diverso è il discorso riguardo ai "ritmi", cioè le forme della musica vocale secondo cui la poesia cantata si configurava appunto ritmicamente (i. e. non metricamente); anche in questo caso vien fatto valere come criterio fondamentale di discriminazione il principio della semplicità: si rigettano quindi i ritmi «vari» (ποικίλους) — cioè costituiti da piedi differenti dal punto di vista metrico — e dall'intreccio di dipodie (βάσεις) «d'ogni sorta», le quali per l'incoerenza fra i loro elementi si giudicavano (da Damone, per es.⁹⁷) tali da produrre ritmi eticamente inaccettabili; vengono

⁹⁴ Sul senso "storico" della polemica platonica contro le "raffinate armonie di origine orientale", oltre G. Lukacs, *Estetica*, II, cit., pp. 920, 1160, 1483, M. Lifšic, *Mito e poesia*, cit., pp. 10-11. Inoltre si v.: B. Meyer, ἀρμονία. *Bedeutungsgeschichte des Wortes von Homer bis Aristoteles*, Zürich 1932; T. Georgiades, *Musik und Rhythmik bei den Griechen*, Hamburg 1958; B. L. van der Waerden, *Große Terz Octave und Harmonie*, in "Museum Helveticum", 17, 1960, pp. 111-14 (cfr. H. Koller, *Harmonie und Tetraktys*, ivi, 16, 1959, pp. 238-48); L. Richter, *Zur Wissenschaftslehre von der Musik bei Platon und Aristoteles*, Berlin 1961, in partic. le pagine 112-36; E. Moutsopoulos, *Science harmonique et empiricisme musical chez Platon*, in *Actes du XII Congrès Intern. d'histoire des Sciences (Paris 1968)*, t. III A, Paris 1971, pp. 109-12.

⁹⁵ Cfr. *Metafisica dell'immagine III*, n. 10 di pagina 147.

⁹⁶ Resp. 399 C 10 - E 3. Circa i miti sugli strumenti musicali si v. A. Seppilli, *Poesia e magia*, Torino 1971 (1962¹), pp. 200-206.

⁹⁷ Cfr. A. Rostagni, *Aristotele l'aristotelismo*, cit., pp. 145, 156 n. 2; H. Koller, *Die Mimesis in der Antike*, cit., pp. 20-25, 162-63, 184; Id., *Maße und musische Paideia*, in "Museum Helveticum", 13, 1956, pp. 1-37 + 94-124; E. C. Keuls, *Plato and the Greek Painting*, cit. pp. 29-30; sui "modi": W. C. Greene, *Plato's View of Poetry*, cit., pp. 35-36. Inoltre si v.: H. Riffel, *Eukosmia: Ein Beitrag zur Wiederherstellung des Aeropagitikos des Damon*, in "Museum Helveticum", 4, 1947,

invece ritenuti positivi solo quanti siano propri, «imitino», «una vita ordinata e coraggiosa». Anche i «ritmi», infatti, come le armonie, sono «imitazioni» (μιμήματα) di *typoi ethici* diversi, di differenti forme di vita, costituiti come sono di dipodie aventi valenze etiche distinte; bisognerà dunque individuare ed escludere quelle di esse che «si addicono alla illiberalità, alla tracotanza, alla follia e ad ogni altro difetto» mentre si consentiranno nella città i ritmi adatti alle «qualità contrarie»⁹⁸.

Si viene a costituire in tal modo, lungo tutta questa fase del dialogo, una serie di coppie antitetiche secondo cui, in una prospettiva nettamente dualistica, la *musiké* si coordina alle fondamentali categorie dell'analisi antropologica e «politica». Dal *logos*, nei suoi due momenti della materia e della *lexis*, in cui si erano fatti valere rispettivamente le fondamentali esigenze gnoseologico-axiologiche e il criterio della *diegesis* semplice (o, quanto meno, della mimesis «nobile»), alle armonie e ai ritmi, di cui si esige che «corrispondano» al *logos* (cfr. 398 D 8-9), così che alla *lexis* bella «seguono» e «si assomigliano» l'«enarmonico» (ένάρμοστος) e l'«euritmico» (εὐρυθμος), cui corrisponde il «dicevole» (εὐσχημοσύνη), mentre alla *lexis* opposta rispettivamente si addicono il «disarmonico» (ἀνάρμοστος) e l'«aritmico» (ἄρρυθμος) e quindi anche il «disdicevole» (ἀσχημοσύνη), all'*ethos* infine, per il fatto che *lexis* e *logos* devono «adattarsi al carattere dell'anima» e «tutto il resto rispondere alla *lexis*», un unico principio è sotteso all'analisi platonica della *musiké*: «E perciò bontà di parole, bontà d'armonia, bontà di grazia e bontà di ritmo seguono a bontà d'indole (εὐλογία ἄρα καὶ εὐαρμοσσία καὶ εὐσχημοσύνη καὶ εὐρυθμία εὐθεία ἀκολουθεῖ)» così che «mentre la sconvenienza e l'aritmia e la disarmonia

pp. 23-38; F. Lasserre, nella sua ed. di Plutarque, *De la Musique*, Olten-Lousanne 1954; W. D. Anderson, *The Importance of Damonian Theory in Plato's Thought*, in "Transactions of the American Philological Assoc.", 86, 1955, pp. 88-106; A. E. Raubtschek, *Damon*, in "Classica et Mediaevalia", 16, 1955, pp. 78-83; D. Holwerda, *De artis metricae vocabulis quae sunt δάκτυλος et ἐνόπιος*, Amsterdam 1967, pp. 51-58; C. Lord, *On Damon and Music Education*, in "Hermes", 106, 1978, pp. 32-43; K. Ioannides, *L'ethos musical chez Platon*, in "Φιλοσοφία", 15-16, 1985-1986, pp. 254-65.

⁹⁸ Sul rapporto dipodie-ritmi, si v. A. Alvers, *Zahl und Klang bei Platon*, Bern-Stuttgart 1952, pp. 30-31; I. Düring, rec. a Plutarque, *De la musique*, cit., in "Gnomon", 27, 1955, 432-33: p. 433; C. Cantillo, *Numerus, qui graece ῥυθμός dicitur*, in "Emerita", 36, 1968, pp. 279-308; H. Huchzermeyer, *Die Bedeutung des Rhythmus in der Musiktherapie der Griechen von der Frühzeit bis zum Beginn des Hellenismus*, in "Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften", 58, 1974, pp. 113-48.

(ἀσχημοσύνη καὶ ἀρρυθμία καὶ ἀναρμοστία) sono sorelle del cattivo modo di esprimersi e del cattivo carattere (κακολογία καὶ κακοηθεία), le qualità contrarie, invece, sono sorelle e imitazioni (μιμήματα) di un'indole (ἦθος) saggia e buona» (400 D 11 - E 1 + 401 A 5-8).

L'intreccio, che in queste pagine del dialogo particolarmente è dato rilevare, della categoria della *mimesis* con quella del *prépon*, non è evidentemente casuale, il nesso fra le due essendo costituito dall'altra delle fondamentali categorie del discorso platonico sulla poesia, quella di *ethos*. La relazione mimetica postra tra *ethos* e *logos* non attiene infatti solo alle *res* da esso "significate", ma pure ai *verba*, alla *lexis* o meglio ai «modi» di essa, che, come il *logos*, bisogna «seguano (ἔπεται) al carattere dell'anima»; così come, a loro volta, «piede e melos», e «ritmo e armonia» seguono alla *lexis*, cui appunto per ciò «si accompagnano, tengono dietro (ἀκολουθεῖ)» il conveniente e, rispettivamente, lo sconveniente (cfr. 400 A 1 + 400 C 7 - D 7). E però l'area di queste metafore viatorie tende a sovrapporsi nel testo platonico al campo semantico dell'affinità e quindi della *mimesis*, per un verso (per cui ritmo ed armonia non solo «seguono» ma anche si «assomigliano [ὁμοιουμένον] alla *lexis* — e ancora — convenienza, euritmia ed enarmonia sono non solo «sorelle» ma pure «imitazioni» dell'*ethos* "nobile" [cfr. 401 D 1-3 + 401 A 6-8]) e a quello etico-sociologico del *prépon*, per l'altro: il configurarsi dell'*habitus* morale secondo certe esigenze di decoro, come importa la prescrizione di certi comportamenti (i lamenti, l'ubriachezza, ecc.), in quanto siano considerati eticamente inconseguenti, "sconvenienti" (398 E 3-7), così anche importa la appropriatezza di certe "armonie", di certi "ritmi" e perfino di certe figure ritmiche (se non metriche) come le dipodie: un'appropriatezza che è anche, beninteso, somiglianza, *mimesis* di un costume di vita (cfr. 399 A 7 + C 3-4; 399 E 11; 400 A 1; 400 A 7; 400 B 3)⁹⁹.

Di qui dunque il significato e la funzione eminentemente politica che "Socrate" può attribuire a tutto questo esame della *musiké*: «E così, giurcalcano, senza avvedercene, noi stiamo purificando di nuovo questa nostra città che poco fa dicevamo infetta di mollezza [...]. Su dunque, aggiunsi, purifichiamola anche nel resto. Giacché dopo le armonie è necessario parlare dei ritmi...» (399 E 5-9). Che è considerazione di estremo interesse non solo

⁹⁹ G. Sörbom, *Mimesis and Art*, cit., pp. 125-27; K. Sterling, *Socrates on Rhythm*, in "Ancient Philosophy", 1, 1980-1981, pp. 81-82. Sulle metafore "viatorie", cfr. R. Driesch, *Platons Wegbilder. Untersuchungen zur Funktion der Wegbilder und - metaphern im Aufbau der Dialoge Platons*, Köln 1967.

in quanto riveli il consapevole intento politico secondo cui vien condotto il discorso sulla poesia (anche sulla *lexis* poetica), ma pure perché da esso intento è dato cominciare a intravedere le linee di soluzione del problema posto allorché si disse della scelta da parte di Platone fra i due bisogni, non necessari ambedue, della guerra e della poesia. Guerrieri e poeti vennero introdotti allora come i rappresentanti di due professioni intese al soddisfacimento di bisogni propri d'una città «malata», «gonfia d'umori»: che il discorso di Platone mettesse quindi capo all'espulsione dei poeti dalla città e ciò soprattutto in considerazione del danno che la poesia avrebbe potuto arrecare all'educazione dei custodi dovette apparire risultato di una scelta singolare e comunque non argomentata. Le ragioni di essa scelta sono ora meno oscure, almeno per un aspetto: la catarsi politica fatta valere sulla *musiké* costituisce infatti un momento essenziale di quel progetto complessivo di restaurazione della *polis* "vera" che è la città disegnata nell'opera e del quale il mito idillico della «città sana» disegnato da "Socrate" giusto all'inizio del lunghissimo dialogo costituisce come l'ideale archetipo e l'idea regolativa.

E però: precisamente per il fatto che l'inchiesta sulla *musiké* è governata da quest'intento politico di "purificazione", i criteri secondo cui essa è condotta possono essere fatti valere ben oltre l'ambito della *musiké* stessa¹⁰⁰. Infatti: della bontà (εὐήθεια), la quale, «guidata da intelligenza, forma una indole (ἡθος) realmente bella e buona», «ne è piena l'arte del dipingere e ogni altra simile, e ne è piena l'arte del tessere e il ricamo e l'ar-

¹⁰⁰ A. Plebe, *La sacralità della musica in Platone, negli stoici, nello pseudo-Plutarco*, in "Archivio di Filosofia", 1957, pp. 184-94 (di Plebe, cfr. pure, *Filodemo e la musica*, in "Filosofia", 8, 1957, pp. 585-602 [= "Studi di Estetica", 6, 1957]); P. Lain Entralgo, *Reflexiones sobre lo puro y la pureza a la luz de Platón*, in "Cuadernos Hispanoamericanos", 34, 1958, pp. 12-22; W. Gola, *Música e filosofia*, in "Revista Brasileira de Filosofia", 9, 1959, pp. 380-87; L. Golden, *Katharsis*, in "Transactions of the American Philological Ass.", 93, 1962, pp. 51-60; Id., *Mimesis and Katharsis*, in "Classical Philology", 64, 1969, pp. 145-53; E. Moutsopoulos, *Dialectique musicale et dialectique philosophique chez Platon*, in "Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines d'Aix. Série Classique", 27, 1963, pp. 159-67; D. H. Goldstein, *Mimesis and Katharsis reexamined*, in "Journal of Aesthetics and Art Criticism", 1966, pp. 567-77; R. H. Epp., *Plato's Quest' for Purification*, in "Platon", 24, 1972, pp. 38-50; K. Albert, *Platons Lehre von der Katharsis*, in Id., *Vom Kult zum Logos. Studien zur Philosophie der Religion*, Hamburg 1982, pp. 33-45; E. Moutsopoulos, *Nausée et katharsis des passions*, in "Diotima", 10, 1982, pp. 76-80; cfr. anche F. P. Hager, *Metaphysique et axiologie de l'œuvre d'art chez Platon et Plotin*, in "Diotima", 14, 1986, pp. 130-37.

chitettura e persino la fabbricazione di ogni suppellettile ed anche la natura dei corpi nonché quella dei vegetali; giacché in tutte queste cose c'è convenienza e sconvenienza (εὐσχημοσύνη ἢ ἀσχημοσύνη)» (400 E 2-3-401 A 1-5). La categoria retorico-politica dell'*ethos* e, con essa, il principio etico-sociologico del *decorum* diventano così i concetti attraverso i quali è dato postulare una unificazione assiologica delle arti, meglio: dei prodotti delle arti, di là dalla discriminazione genetica originaria fra arti necessarie e non necessarie, e recuperare quindi, oltre la primitiva antinomia tra natura e cultura, una naturalità "seconda" della cultura la quale dunque, per essere il risultato di una rigorosa cernitura, può di nuovo essere posta come analoga alla natura stessa («quella dei corpi nonché quella dei vegetali»). Non può quindi stupire che, come nella città ideale anche potrà trovare un suo luogo la "nuova" poesia conforme alle preminenti esigenze dell'educazione dei custodi (dei quali peraltro mano a mano ci si viene parallelamente rivelando la mutata funzione, rispetto al ruolo originariamente postulato), così la stessa riflessione platonica sulla poesia medesima sempre più si svolga secondo una direzione di ordine pragmatico (in perfetta coerenza con la prospettiva retorico-politica di fondo) nei due versi della censura e del programma.

Ma per ciò, appunto, non più dei soli poeti si tratterà, sì invece di essi insieme a tutti gli altri «artefici»: in linea di principio accolti dunque ormai anch'essi tutti (o quasi) nella «città» ideale, ma a condizione che si conformino alle norme di quella "seconda natura" che ne ispira gli ordinamenti: «Ebbene, dobbiamo noi sorvegliare soltanto i poeti e costringerli ad imprimere nei loro poemi l'immagine (εἰκόνα) del buon carattere o vietar loro di poetare in casa nostra? O dobbiamo vigilare anche sugli altri artefici e impedir loro di introdurre così nelle loro immagini degli esseri <viventi>, come negli edifici e in ogni altra loro creazione (δημιουργομένων), questo malcostume e tutto ciò che è licenzioso, illiberale e sconveniente? E a colui che non ne fosse capace non permettere di coltivare l'arte in casa nostra...?» (401 B 1-8).

Programmaticità e vigilanza censoria, d'altro canto, non sono che la necessaria conseguenza del preminente interesse politico-pedagogico sotteso al discorso platonico sulla poesia: di qui sia il fondamento "retorico" secondo cui è condotta la bipartita analisi della *musiké* (i *logoi* prima e poi la *lexis*) sia l'analisi particolareggiata dei modi in cui se ne esplicano gli effetti. Il modello di fruizione proposto da Platone ovviamente trova la sua categoria fondamentale nella *mimesis*: nei due versi della *mimesis ethica* come descrizione del rapporto fra *musiké* e realtà, per cui quella è costitui-

ta (sia in quanto *logos* sia in quanto *lexis*) dalle immagini (εἰκόν) degli *ethè* che si danno in questa, e della *mimesis* quale assimilazione, processo dell'appropriarsi e alienarsi come descrizione invece del rapporto fra *musiké* e fruitore. Tempi e modi della ricezione sono dunque precisamente descritti secondo un diagramma il cui "valore" fondamentale è costituito appunto dall'appropriazione/alienazione da parte del fruitore degli (negli) *ethè* iconicamente rappresentati dalla *musiké* e quindi, nel fruitore medesimo, ritraducentisi in realtà *ethiche* analoghe¹⁰¹.

Il momento iniziale, la prima fase si direbbe, di questo processo è icasticamente rappresentato da Platone: non si consentirà a chi non imiti l'immagine dell'*ethos* buono di «coltivare l'arte in casa nostra, affinché i custodi allevati tra immagini viziose (κακίαις εἰκόσι) come in un cattivo pascolo, a poco a poco e giorno per giorno cogliendo da molte cose un cibo abbondante (πολλὰ... ἀπὸ πολλῶν) e nutrendosene, non si accumulino, senza avvedersene (συνιστάντες λανθάνωσιν) un gran male nell'anima loro» (401 B 8 - C 3). Al greve rozzume da animali pascenti onnivori e grossi si oppone l'aerosa atmosfera di uno spazio eletto in cui l'abituale percezione del bello acquista un ruolo *ethicamente* educativo: si cercheranno dunque quelli tra gli artefici che siano capaci di «calcare le orme della natura del bello e del conveniente, affinché i giovani, quasi abitando in un luogo sano, si giovino di tutte, da qualunque parte qualche cosa di bello colpisca la loro vista e il loro udito, come un'aria che porti sanità da luoghi salubri, e sin da fanciulli li porti insensibilmente a somigliare, ad amare e ad essere d'accordo con ciò che è <conforme> alla bellezza (λανθάνη εἰς ὁμοιότητά τε καὶ φιλίαν καὶ συμφωνίαν τῷ καλῷ λόγῳ ἄγουσα)» (401 C 5 - D 3). Dove non è forse inutile rilevare come già in quel che attiene al *logos*, in quanto medium iconico dell'*ethos*, l'efficacia pedagogica (positiva o negativa che sia) venga considerata come realizzantesi di qua dalla soglia della consapevolezza del fruitore così da essere determinata come l'anello ultimo di una catena di sintonie *ethiche* le quali dunque in un processo che è, volta per volta, insieme di alienazione e di assimilazione, procedono in definitiva dall'artefice, egli stesso visto perciò come "naturalmente" dotato di definite e discriminabili inclinazioni dell'*ethos* (cfr. 401 C 4-5: «[...] cercare invece quegli artefici che per una buona disposizione naturale...») ¹⁰².

¹⁰¹ Cfr. W. Jaeger, *Paideia*, II, cit., pp. 447-48 e E. A. Havelock, *Cultura orale e civiltà della scrittura*, cit., pp. 27-29 + 165 e 169-70.

¹⁰² Su questo luogo del dialogo, si v. A. De Marignac, *Image et Dialectique*,

Ovviamente analogo è il momento successivo (idealmente successivo, com'è naturale: si tratta infatti di una posteriorità essenzialmente logica, connessa alla dominanza, nel *melos*, del *logos* sugli altri elementi), quello che riguarda la ricezione del ritmo e dell'armonia: essi «penetrano addentro nell'anima e le si attaccano fortissimamente, portandovi la convenienza e creando un contegno conveniente in chi vi sia rettamente allevato, mentre si verificherebbe il contrario in caso contrario» (401 D 6 - E 1). Qui anzi il tipo di metafore adottate esplicita di più e più evidentemente il ruolo di "veicolo" che coerentemente si assegna da Platone all'opera come tale: nella misura in cui quel che soprattutto importa è il processo della trasmissione dei paradigmi, l'iconografia 'ethica' di cui è intessuto l'imitato, il μίμημα in quanto risultato dell'imitare risulta privo di uno status ontologico autonomo e viene visto *solo* come funzione dell'atto che lo produce e insieme, inseparabilmente, di quello che lo "realizza" nella fruizione: come funzione, insomma, dell'imitazione¹⁰³. Che il rapporto imitazione-i-

cit., p. 84 s.; J. Stenzel, *Platone educatore*, cit., p. 139 s.; W. Jaeger, *Paideia*, II, cit., pp. 392-93 n. 20; E. Grassi, *Arte come antiarte. Saggio sulla teoria del bello nel mondo antico*, tr. it., Torino 1972, p. 77; W. C. Greene, *Plato's View of Poetry*, cit., p. 36; P. M. Schuhl, *Platon et l'art de son temps*, cit., p. 17; E. C. Keuls, *Platon and the Greek Painting*, cit., p. 49; B. Schweitzer, *Platon und die bildende Kunst der Griechen*, cit., pp. 44-45. Si v. inoltre: G. Lukacs, *Filosofia dell'arte. Primi scritti sull'estetica (1912-1918)*, vol. I, Milano 1973, pp. 6-8 (e pp. 4-5), oltre che F. Fehér, *Al bivio dell'anticapitalismo romantico*, cit., p. 193 e G. Markus, *La prima estetica di Lukacs: lo sviluppo filosofico del giovane Lukacs*, ivi, 109-55: p. 119 ss.); Id., *Estetica di Heidelberg. Primi scritti di estetica (1912-1918)*, vol. II, Milano 1974, pp. 165-77, 199, 205; Id., *Teoria del romanzo (1920)*, tr. it., Milano 1962, pp. 62 e 66-67.

¹⁰³ Su mimema, cfr. G. Sörbom, *Mimesis and Art*, cit., pp. 13, 21, 33, 101, 145 e 146 n. 61 (mimema e eidolon); E. C. Keuls, *Plato and the Greek Painting*, cit., pp. 12 n. 11, 13 e 22. Sulle ragioni d'ordine teorico che, quando l'arte sia intesa come comunicazione-espressione d'una esperienza, implicano la riduzione dell'opera, del mimema, a mero "veicolo [...] di questo processo comunicativo" e che "l'arte, dal canto suo, [sia] degradata a processo di comunicazione tra produttore e fruitore", si v. G. Lukacs, *Filosofia dell'arte*, cit., pp. 26-27 (è a partire di qui che trovano adeguata fondazione i nessi poesia — retorica [e semiologia] — allegoresi — religione [i. e. "controriforma" teologica] che via via vengono rilevandosi nel discorso platonico). Inaccettabili appaiono dunque, anche per ciò, le considerazioni di E. Grassi, *Arte come antiarte*, cit., p. 70, il cui errore nasce appunto dall'aver letto neoplatonicamente Platone (cfr. p. 75 e E. A. Moutsopoulos, *Plato's Ontology of Art*, in "Diotima", 2, 1974, pp. 7-17 e Id., *Eikazein: Du statut de l'œuvre d'art chez Proclus*, in "Revue de Philosophie Ancienne", 1985, 1, pp. 87-96; ma si v. soprattutto E. Cassirer, *Eidos und Eidolon*, cit., pp. 21 e 14-15: l'artista e il sofista sono per Platone "die großen Virtuosen der Subjektivität").

mitato risulti omologo a quella enunciazione-enunciato, di cui prima si disse, e che, qui come lì, evidentemente si privilegia il ruolo del soggetto rispetto alla inevitabilmente problematica oggettività della forma, non è — com'è chiaro — affatto casuale. Infatti l'esigenza di conformità del messaggio alle prescrizioni politico-etiche, come schiaccia quello su queste, subordinando la selezione dei codici di trasmissione (i tipi diegetici) all'«indole» “naturalmente” pregiudicata dall'emittente (e dunque, in ultima analisi, alla discriminazione censoria dei «poeti» da parte del potere), così induce a vedere il messaggio medesimo come il vettore di un'intenzione pedagogica realizzantesi per assimilazioni etiche preconscie sì da considerarlo come essenzialmente determinato dal suo orientamento nel verso del destinatario: che è appunto quel che altrove si ebbe occasione di definire come prospettiva retorica della teoria platonica della poesia.

Il terzo momento dell'analisi descrive dunque l'effettuale risultato del processo pragmatico appunto definito «educazione per mezzo della *musiké*» come condizione in cui solo è possibile si dia con la realtà e, successivamente e di conseguenza, con le immagini di essa un rapporto corretto (i. e. conforme alle prescrizioni politico-etiche) in relazione alla loro determinazione secondo le categorie del “bello” e del “brutto”; infatti «chi sia stato musicalmente educato come si deve, avverte (αἰσθάνοιτο) subito quel che c'è di imperfetto e di brutto nelle opere dell'arte e nei prodotti della natura (τῶν παραλειπομένων καὶ μὴ καλῶς δημιουργηθέντων ἢ μὴ καλῶς φύντων) e, giustamente sdegnandosene, non loderà se non il bello, e, godendolo, biasimerà il brutto e l'odierà sin da ragazzo prima ancora di potersene rendere ragione (πρὶν λόγον δυνατός εἶναι λαβεῖν), e quando poi la ragione gli diverrà chiara, egli se l'abbraccerà, riconoscendola soprattutto per la familiarità contratta con essa» (401 E 1-402 A 4). Sicché dunque: l'inconsapevole appropriazione della “convenienza” attraverso la ricezione mimetica della *musiké* avendo indotto un *ethos* conforme, si genera in chi sia stato musicalmente educato un discernimento del “bello” dal “brutto” che, mentre affina la sensibilità così da farla impaziente di ogni manchevolezza e imperfezione, insieme anche la adusa al godimento manifestamente soddisfatto delle “cose belle”. E però, nella misura in cui questa distinzione del gusto sensibile preclude l'appagamento “volgare” che solo può venire dall'incompiutezza e dall'inadeguatezza del brutto, sentito come tale appunto per la sua difformità rispetto al paradigma etico ricevuto, essa non può non procedere oltre il livello della mera sensibilità in cui pure fu prodotta: il decoro degli atteggiamenti e della condotta, il «convegno conveniente», in quanto si alimenti di ciò che sente conforme

ai propri bisogni, si trasforma in una realtà interiore, l'educazione estetica dei costumi si perfeziona in educazione dell'anima, il discernimento (sensibile) diventa *habitus* etico-estetico e l'impazienza del brutto avversione per esso: il mero bisogno di convenienza è ormai diventato esigenza di perfezione (*καλοκαγαθία*)¹⁰⁴.

L'esigenza di precisamente determinare la natura degli svolgimenti così descritti induce quindi Platone a introdurre un'articolata analogia in cui la condizione del *musikós*, cioè di colui che appieno ha realizzato in sé gli effetti dell'educazione "musicale", viene confrontata con quella del *grammatikós*: ciò che appare necessario in ambedue i casi è la capacità di cogliere il "tipo" in ognuna delle sue "occorrenze". Nel *grammatikós* essa consiste nel saper cogliere — in conseguenza della seconda articolazione del linguaggio — gli «elementi» nelle parole, così da attribuire il suo proprio valore (fonetico) a ciascun significante grafico; e consentirà invece nel *musikós* di cogliere gli «aspetti» delle virtù (e dei vizi) dovunque essi siano presenti. E inoltre: come il *grammatikós* non esiterà ad individuare gli «elementi» qualunque sia la natura fisica delle loro occorrenze scritte, così che né la dimensione di esse né il loro essere reduplicazioni magari effimere lo indurranno a trascurare alcun grafema; analogamente il *musikós* sarà in grado di "leggere" gli «aspetti» degli *ethē* non solo dove essi realmente appaiono nel comportamento degli uomini, ma pure nelle «immagini» procuratene dalla *musiké* e qualunque sia il rilievo di volta in volta attribuibile alle loro occorrenze. Il compiuto realizzarsi dell'educazione estetica genera dunque una capacità di discernimento critico, secondo parametri etico-estetici, della vita *ethica*: dei *mimémata ethici* della *musiké* come degli *ethē* non finti nella natura umana¹⁰⁵.

D'altra parte, per essere quella del *musikós* una condizione essenzialmente attinente alla forma *ethica* della personalità, al suo costituirsi *ethica*mente per sé e in relazione alla realtà, quella capacità di discernimento cui mette capo la perfetta educazione musicale non si determina tanto quale mera capacità di giudizio axiologico, si invece piuttosto come una posizione, nei confronti di essa realtà, governata dai *môti* dell'affettività, e dun-

¹⁰⁴ H. Joly, *Le renversement platonicien*, cit., pp. 42-42; F.-P. Hager, *Die Materie und das Böse im antiken Platonismus*, in "Museum Helveticum", 29, 1972, pp. 73-103; H. B. Gottschalk, *Soul as Harmonia*, in "Phronesis", 16, 1971, pp. 179-98.

¹⁰⁵ F. Sicarna, *Le figure platoniche della scrittura e della moneta*, in D. Lanza et al., *L'ideologia della città. Forme materiali e ideologie del mondo antico*, Napoli 1977, pp. 105-17.

que dall'inclinazione e dall'attrazione o dall'avversione e dal rifiuto. La relazione quindi fra il *musikós* e la realtà umana in cui compiutamente si dia il valore etico-estetico realizzato si definisce come una relazione erotica; o meglio, l'*eros* è la forma assolutamente adeguata di tale relazione: un uomo in cui alla «bellezza e alla bontà dell'animo (ἐν τε τῇ ψυχῇ καλὰ ἔσθ) si accordino e si conformino i tratti esterni (εἶδει) perché rispondano al medesimo tipo (τύπου)» costituisce infatti «lo spettacolo più bello» e quindi anche «il più amabile» (ἐρασιμώτατον); appunto «di uomini soprattutto cosiffatti il musicista si innamorerà (ἐρώη ἄν); laddove non si innamorerrebbe di chi fosse discorde da questo modello» (402 D 1-9). Il contesto antropologico-pedagogico in cui questi estremi svolgimenti del discorso sulla *musiké* si situano esime Platone dalla necessità di richiamare le tesi del *Simposio* circa la natura e la funzione dell'*eros* e circa il rapporto di esso con la poesia, anche se pare evidente la loro permanente validità anche a intendere compiutamente questa pagina della *Repubblica*. Qui dunque Platone si limita semplicemente a ribadire i termini più ovvi della sua concezione rigoristica e antiedonistica dell'*eros* (cfr. 402 D 10-403 C 3)¹⁰⁶.

(Continua)

GAETANO COMPAGNINO

¹⁰⁶ L. Robin, *La teoria platonica dell'amore* (1908), tr. it., Milano 1973; J. Sanchez Lasso de la Vega, *El Eros pedagógico de Platón*, in *El descubrimiento del amor en Grecia*, Madrid 1959, pp. 101-48; S. Rosen, *The Role of Eros in Plato's "Republic"*, in "Review of Metaphysics", 18, 1964-1965, pp. 452-75; J. M. Rist, *Eros and Psyche. Studies in Plato, Plotinus and Origen*, Toronto 1964 [= "Phoenix", Supplement, vol. 6]; H. L. Sinaiko, *Love, Knowledge and Discourse in Plato. Dialogue and Dialectic in "Phaedrus", "Republic", "Parmenides"*, Chicago 1965; G. Tournay, *Eros, Plato and Freud*, in "Journal of the History of Behavioral Sciences", 2, 1966, pp. 256-72; D. A. Hyland, *Ἔρως, ἐπιθυμία and φιλία in Plato*, in "Phronesis", 13, 1968, pp. 32-46; A. R. Cacoullous, *The Doctrine of Eros in Plato*, in "Diotima", 1, 1973, pp. 81-99; G. Vlastos, *The Individual as Object of Love in Plato*, in Id., *Platonic Studies*, Princeton 1973, pp. 3-42; G. El-lard, *Eros and the Ideal State*, in "Journal of Value Inquiry", 8, 1974, pp. 283-88; J. Moreau, *Platon et l'amour*, in "Teoresi", 29, 1974, 19-40; L. F. Guillen, *Platón: eros y poesia (Anotaciones al "Banquete")*, in "Pensamiento", 31, 1975, pp. 273-89; Ph. W. Cummings, *Eros as a Procreation in Beauty*, in "Apeiron", 10, 1976, pp. 23-28; G. Krüger, *Eros und Mythos bei Plato*, Frankfurt 1978. In particolare su queste pp. della *Repubblica*, si v. J. Stenzel, *Platone educatore*, cit., pp. 207-8; E. R. Dodds, *I greci e l'irrazionale*, cit., pp. 264-65; H. Urs von Balthasar, *Gloria. IV: Nello spazio della metafisica. L'antichità*, cit., p. 175; L. Paquet, *Platon. La médiation du regard*, cit., p. 296.

GIUSTIZIA CRIMINALE E PERSECUZIONI ANTIERETICHE (Priscilliano e Ursino, Ambrogio e Damaso)

1. Le persecuzioni contro i cristiani, come recita un luogo comune ereditato dalla letteratura e dalla storiografia ecclesiastica, hanno ufficialmente termine con Diocleziano (284-304). L'editto di tolleranza (311) dall'incerta paternità e la legislazione di Costantino (305-337), primo imperatore cristiano battezzato in punto di morte dal vescovo semiariano Eusebio di Nicomedia, contribuiscono in maniera determinante al consolidamento delle istituzioni ecclesiastiche. Nell'età di Costantino tuttavia prende corpo per altri versi un nuovo, triste, capitolo della repressione violenta per reati di religione. A partire dal concilio di Arles (314) e, con peculiari connotazioni antieretiche e antiariane, dal concilio ecumenico I di Nicea (325) fino a Teodosio I (379-395), le nuove persecuzioni, ancora profondamente radicate nella società e nelle tradizioni giuridiche romane, si presentano legittimate da nuovi supporti teorico-dottrinali, culturali, concettuali. Essi trovano nell'attività pastorale, apologetica, liturgica, rituale, dottrinale ed esegetica dei vescovi le forniture semantiche e lessicali, che andranno ad alimentare sia le pur incerte e generalizzate consolidazioni canoniche sia le autoritarie normative imperiali. L'emergere e l'affermarsi, anche negli intimi risvolti negativi, di nuovi concetti etico-morali emancipati dalla realtà fisica e protendenti verso prospettive metafisiche, se producono nuove attese, provocano congiuntamente lo scontro coi tradizionali *iura*. Le citazioni scritturarie, come vedremo, o il trasferimento del patrimonio sacro e pagano — ad es., della *fides*, della *virtus*, del *triumphus* dalla sfera militare alla dottrinale — producono interpretazioni assai contraddittorie. Gli entusiasmi apologetici — e apocalittici, soteriologici, provvidenzialistici, più globalmente cosmici e universali — sono dettati da realtà e vicende storiche particolari. In esse di volta in volta vengono riprodotti e reinterpretati attese ed esiti, sia nelle fasi conciliari dell'elaborazione teorico-dottrinale sia nelle sequenze temporali, sempre più spesso cruenta e violenta, imposte dai meno controllabili ritmi quotidiani scanditi e determinati da comunità e

cleri che credono, per *fides* o *perfidia*, nella propria esclusiva identità. I nuovi serbatoi concettuali vengono utilizzati dalla legislazione imperiale, pure ancora fortemente conservatrice. Essi riforniscono in particolare il lessico giuridico della repressione. Non è il luogo per una indagine in questa direzione: essa comporterebbe una impostazione molto più complessiva ed esulerebbe dai limiti del presente contributo. In questa sede sarà pertanto preso in considerazione solo un aspetto, apparentemente marginale, della questione giuridica, quello interessante la disciplina tra *crimina*, *scelera*, *peccata* e tra sentenze capitali in ordine al regime persecutorio, e con implicito riferimento alle celebrazioni trionfali del martirio coatto e volontario (cfr. n. 16 e *infra*). Insieme alla trasformazione delle istituzioni giuridiche e alla transizione, il trasferimento di talune norme dalla sfera romana tradizionale alla sfera cristiana, attraverso canali etico-morali e dottrinali, interessa momenti e vicende talora assai più circoscritti ed episodici, ma non certo meno decisivi: essi coinvolgono l'intero sistema giuridico istituzionale romano, allorché si volgono direttamente alla definizione delle relative giurisdizioni e competenze. Nell'età di Damaso (366-384) e Teodosio sembra farsi luce una tendenza mirante ad isolare la classe criminale per reati di religione (di fede o di coscienza) dalla classe criminale per reati materiali o comuni. Tale tendenza mira ad avocare processi e sentenze capitali nei tribunali conciliari ed ecclesiastici. Il progetto sottende senza dubbio risvolti propagandistici e sociali non trascurabili. Esso punta sulla commutazione progressiva tramite totali, parziali o temporanee *indulgentiae*, *absolutiones*, *oblaciones*, *remissiones*, *gratiae*, *purgationes*, *amnistiae*, *poenitentiae* delle pene corporali e capitali, in particolare delle torture e delle esecuzioni, in pene da scontare, secondo nuove tabelle solutorie evocanti le remissioni tributarie e fiscali tradizionali e nuovi parametri purgatori, in parte sulla terra e in parte nell'aldilà (*post mortem*). Il progetto altresì investe l'interpretazione giuridica del concetto umanitario di *persona*, verso cui confluisce l'intero patrimonio culturale rielaborato dalla gnosi giudaico-cristiana sulla natura umana e sulla natura divina della seconda «persona» della Trinità. *Exempla* e *rationes* attinti dalla biografia terrena di Gesù Cristo e dalle Scritture vetero e neotestamentarie assumono significati strumentali o universali mano a mano che si appuntino o si distacchino dall'interpretazione allegorica e simbolistica alla prassi dottrinale. Il progetto trova subito la ferma resistenza e l'avversione decisa dell'aristocrazia e degli imperatori, pagani e cristiani, titolari dei tribunali superiori abilitati nell'emissione di sentenze capitali, espressione massima e tangibile dei rispettivi poteri esecutivi. Gli emergenti tribunali ecclesiastici, al contrario, tendono ad inglobare entro le proprie com-

petenze classi sempre più ampie di reati capitali, opponendo all'esecuzione una nuova classe di pene e riservando i *supplicia* e le sentenze capitali al tribunale divino, pertanto alla sfera extramondana ed extraterrena. Ne è direttamente interessata dunque la *persona* e, in prima istanza teorico-dottrinale, la definizione «umana» e «divina» di Gesù Cristo, quindi dell'intero patrimonio giuridico, storico, culturale vetero e neotestamentario. Le resistenze interne opposte dall'arianesimo travalicano la buona fede dottrinale per assumere risvolti pregiudiziali estremamente concreti. Da un lato, quindi una tendenza conservatrice sostenuta dalle autorità prefettizie, senatorie, pubbliche (civili, laiche) e imperiali, le quali mantengono nella prassi i tradizionali codici di procedura penale e criminale secondo le partiture in *crimina*, *scelera*, *reatus*; dall'altro, vengono via via accorpandosi reati interessanti la sfera spirituale e scientifico-culturale, verso cui vanno rafforzandosi le attenzioni degli emergenti tribunali ecclesiastici. Essi si riservano il monopolio dell'amministrazione giuridica — e giurisdizionale — di *errores*, *peccata*, *lapsus*, (*de*)*pravationes* in quanto direttamente pertinenti alle istituzioni ecclesiastiche. Tra la tendenza conservatrice e la tendenza innovatrice è aspro e cruento dibattito: esso cointeressa l'assetto di *iura* e tribunali (*iudicia*), apparati, strumenti e procedure che penetrano nell'intera società e civiltà romana tarda. Le controversie qui prese in considerazione — ma la questione coinvolge l'intero intreccio delle controversie contemporanee, sotto qualsivoglia veste dottrinale si presentino — offrono, almeno in parte e limitatamente a taluni aspetti peculiari, la possibilità di verificare le contraddizioni e le contropunte di quelle tendenze sul registro, anch'esso limitato, delle correnti dispute trinitarie e cristologiche, strumentalmente o coerentemente assunte e tradotte in prassi giudiziaria dalle autorità laiche ed ecclesiastiche. Vedremo come il confine giuridico, e lo stesso margine semantico tra un reato capitale e l'altro è più spesso tanto sottile e diafano, da provocare interpretazioni e prevaricazioni, che si traducono in sentenze ingiuste, velate da sospetti pure entro la forma e la *ratio* di una presunta coerenza istruttoria. Egesi scritturaria, allegoria, metafora dalle sedi letterarie e apologetiche alle sedi giudiziarie attraversano con grave disagio e travaglio l'azione pastorale di tutti i vescovi chiamati all'amministrazione di cleri e fedeli, i cui comportamenti sociali sono storicamente segnati dal radicato atteggiamento quotidiano nei confronti dell'autorità romana. Il rispetto formale dell'istruttoria non costituisce di per sé sufficiente garanzia di giustizia: anche se l'istruzione di un processo resta affidata all'equilibrio tra *cognitiones*, *probae*, *praejudicia*, *accusationes*, *acta*, *dictiones* (o *iurisdictiones*), *sententiae*, non può essere evitato l'esatto

contrario determinato dall'interpretazione, dalla *ratio*, o da un reale rapporto di forza precostituito. Tra *causa*/αἰτία, *accusatio*/ἔγκλημα e *calumnia* si gioca nel quarto secolo la corsa al controllo delle sentenze capitali e al monopolio delle indulgenze, attorno a cui si articola il connesso processo di conversione al cristianesimo. Il controllo centralizzato dei tribunali *ex auctoritate principis* — e, dopo Costantinopoli (381), *ex auctoritate Apostoli* — viene direttamente esercitato dagli *scrinia* palatini a *cognitionibus*, a *libellis*, a *memoriis*, ab *epistulis* retti dal *magister officiorum*, coadiuvato dal *quaestor sacri palatii*, che amministra i servizi di sicurezza tramite corpi operativi di *aulici* e di *agentes* incaricati di recapitare e di eseguire gli ordini nell'intero territorio. Il diritto d'appello (*iteratio*, *provocatio*) all'imperatore tende ad essere cancellato dal carattere esecutivo conferito alle sentenze in primo grado, a causa del sovraccarico di istruttorie — ne è un tragico esempio, come ho tentato di dimostrare altrove (cfr.: n. 16 e *passim*), il complesso di processi ed esecuzioni romani del 384 — e dell'impossibilità di evadere le *iterationes*. La questione investe specificamente i tribunali superiori dell'imperatore, i tribunali del prefetto urbano, del prefetto del pretorio e del suo vicario, con Damaso anche i tribunali metropolitani ecclesiastici e le rispettive corti criminali nonché la disciplina delle competenze esecutive. E, in tale quadro, assume un ruolo centrale sia la definizione del primato, sia la legittimità del giudizio inappellabile, fatale — secondo l'ermeneutica «mathematica» — o divina. Spesso la discriminante fra reato civile, pubblico, privato, religioso, militare — a proposito, ad esempio, di reati fiscali (*infra*) — non è coerente né determinabile sulla base della *fides*. La legittimità giurisdizionale sia territoriale che in ordine alla qualità del reato è passibile di invalidazione e di eccezione ogni qualvolta se ne riproponga la competenza.

L'inasprimento delle pene contro le carenze normative produce poi effetti devastanti sia all'interno delle corti, sempre più sovente formate da giurati ecclesiastici e laici preoccupati di rivendicare un ruolo di parte dominante, sia nel conferimento di *iura gladiatorum* a comuni *percussores*, *sicarii*, *grassatores* e funzionari palatini coadiuvati strettamente da sottoufficiali e unità militari. Una giuria incerta a Treviri (*infra*) emette sentenze capitali comminate in dispregio del diritto di appello, contro la sospensione dell'esecuzione imposta dalle dimissioni dell'accusatore e col voto decisivo di un esattore. L'opportunità di riscrivere i codici di procedura e di ridisegnare le piante organiche della giustizia, a partire dalle giurie, osta contro i particolarismi dottrinali delle scuole di retorica, sofistica, giurisprudenza e i precari equilibri normativi determinati, proprio sull'amministrazione

della giustizia criminale, dalla «rivoluzione» costantiniana e dalla vicenda personale di Damaso. La correlata decodificazione del paganesimo, col conseguente depauperamento dei culti tradizionali, prende corpo mano a mano che si svuotano i centri di diritto militare, politico, amministrativo, religioso in favore dei nuovi interpreti dell'ideologia imperiale, i vescovi ortodossi. La legislazione costantiniana in favore dei cristiani, se, da un verso, è volta al recupero di vasti strati di emarginati — genericamente identificati dall'apologetica tra i *pauperes* —, dall'altro, dà corpo, sia nelle città che nelle campagne, ad una progressiva emarginazione di segno contrario a danno degli eretici. Assieme a questi, dal pacchetto di privilegi (esenzione di *munera*, servizi, imposte, milizia) vengono esclusi gli eretici, cioè quei cristiani che non si riconoscono nel simbolo ortodosso (ὁμοούσιος) e che pure si professano ugualmente cristiani. In particolare, i donatisti (Africa proconsolare) e gli ariani (Egitto), la cui configurazione dottrinale si caratterizza anche come nazionalistica, patiscono repressioni e persecuzioni che vanno dall'intervento militare contro sedizioni urbane e rigurgiti ribellisti ai processi conciliari per eresia, con interessamento dell'intero spettro della criminalità capitale. Lesa maestà, sacrilegio, empietà, sedizione, magia sono passibili di pene corporali (torture e detenzione) fino all'esecuzione, per classi criminali che prevedono l'impiccagione (*laquei*), l'ustione (*ignis* e *flammae*), l'annegamento (*aquae*), l'effrazione per precipizio (*fractio*), la crocifissione (*crux*), la decapitazione (*securis*, *percussio*), il linciaggio (*lapides*), l'esposizione (*palus*, *crux*). Le dottrine di Ario, diramate da Alessandria d'Egitto in tutto l'impero, sono raccolte in sede politica dagli oppositori dell'ortodossia e dell'ideologia imperiale. Con Ario, più volte esiliato e riabilitato, anche il suo oppositore Atanasio subisce cinque esili: tra sabelliani, meleziani, pauliciani, gnostici, giudei, ariani, atanasiani le sedizioni urbane, le lotte tra fazioni, i movimenti di *mob*, la protesta violenta provocata da vera e presunta carestia o congiuntura alimentare, perfino la contestazione antimperiale e la parzialità sportiva al circo assumono contorni criminali di lesa maestà. Non è città dell'impero nel quarto secolo che non soffra l'autorità repressiva dell'imperatore per presunti o veri reati di questo genere. Azioni e parole vengono valutate e giudicate sul parametro, assai discutibile, determinato dalla dinamica dialettica tra accusa e calunnia: l'una o l'altra può essere ritorta strumentalmente sia contro il destinatario che contro il latore, donde il frequente ricorso alla invocazione deterrente della giustizia divina, evocante le obsolete ordalie, contro le incertezze della giustizia umana. Qui si richiamerà ancora l'attenzione su un secondo aspetto della altrettanto lunga e cruenta persecuzione interna, promos-

sa, *ex auctoritate imperatoris*, dal cristianesimo ortodosso cattolico — e dalla corte milanese congiuntamente alla curia vescovile romana — contro quei vescovi, cleri e laici che non si riconoscono nel diritto canonico, nella disciplina ecclesiastica (εὐταξία) e nel «concordato» di Nicea, ripreso e riproposto a Costantinopoli nel 381. Entro il lungo periodo del consolidamento delle istituzioni cristiane assumono valenze paradigmatiche anche le microstorie di quanti, pure vincolati con estrema coerenza alla propria fede, si ritrovano sempre più numerosi e incomprensibilmente confusi tra gli imputati per reati comuni e capitali, incriminati o inquisiti da tribunali civili, laici, palatini, «misti», ecclesiastici senza sapere bene di quale reato «di fede» siano incolpati né in nome di quale «dio vero» siano votati a patire pene e martiri, «vecchi» e «nuovi». Nel IV secolo, in tutta «buona fede», la vita di un cristiano è sospesa al filo di un qualsiasi equivoco dottrinale.

2. La controversia priscillianista¹ si colloca nel vivo della questione (cfr.: *infra*, sulla *quaestiuncula*). Essa riassume il quadro sufficientemente documentato, dello stato di confusione dottrinale e disgregazione spirituale in cui versano i vescovi spagnoli e galli durante l'impero di Graziano (374-383) e l'usurpazione di Massimo (383-388). Sulpicio Severo, col proporsi la rievocazione dei trascorsi *tempora pacis*², mira a disciplinare innanzitutto la materia teorica e storica (*ad distinguenda tempora*) interessante il difficile rapporto tra istituzioni ecclesiastiche e attuali vicende dottrinali. Prende a raccontare della chiesa ispano-gallica secondo scansioni periodiche — *sequuntur tempora aetatis nostrae gravia et periculosa (chron.*

¹ Sulp. Sev. *chron.* 2,46-51; *dial.* 3,11,8; v. *Mart.* 20 (C. Halm, *CSEL* 1, 1886). Limito la bibliografia e le note, alcune delle quali trasferite nel testo, onde consentire una lettura più agevole e richiamare, con maggiore immediatezza, l'attenzione sull'intreccio e sulle ambiguità, emergenti attraverso i documenti qui presi in considerazione, tra teoria, dottrina, pensiero e, d'altro canto, legislazione imperiale, istituzioni giuridiche canoniche ed ecclesiastiche, tradizioni e prassi, con particolare riferimento all'amministrazione della giustizia criminale.

² Sulp. Sev. *chron.*, 1,1,3. Sulla *feritas (ferocia)*, *severitas*, *crudelitas tyranni* o *imperatoris*, che producono vittime e *martyres* attraverso la sistematica infrazione di *leges*, *foedera*, *fides*, cfr.: Dam. *epist.* 5 (*PL* 13, col. 368); *carm.* 7,5 (n. 17); 11,4 e 12,6 (*ivi*, coll. 384 e 386); *cod. Paris. Lat.* 8084 = *contra Uettium* (c. Uett.) 55 *tempora pacis*; 84 *pia foedera legis* (L. Cracco Ruggini, *Il paganesimo romano tra religione e politica (384-394 d.C.): per una reinterpretazione del 'Carmen contra Paganos'*, 'MAL' 8, 23/1, 1979, p. 97 sgg., 100 sgg.); Oros. 7,29,10. Cfr.: *HA AC* 3,4-8 - 4,1-9; 11,4; *Co* 1-8 *passim*; *OM* 12; *Cc* 3-4; *Hel* 8,1; *A* 7,4.

2, 46 sgg.) —, contrapposte al «tempo della pace tra le chiese cristiane», imposta da Costantino ormai *non usitato malo pollutae*³ *et perturbata omnia*. Le discordie insanabili traggono origine dall'eresia gnostica di Marco fatta propria da Priscilliano, le cui dottrine (*artes*) trovano proseliti in area galiziana e circumpirenaica⁴. Tra i primi discepoli di Marco sono Agape e il marito Elpidio, retore. Ne resta attratto in modo decisivo il giovane Priscilliano, la cui formazione ha profonde radici pagane (*plus iusto inflator*⁵ *profanarum rerum*⁶ *scientia*) e attinge nella magia (*quin et magicas artes ab adolescentia exercuisse*), nella gnosi, nella dottrina enkratica della *abstinentia*, nell'astrologia e nella μάθησις. Egli promuove la conversione di molti al cristianesimo (*catervatim ad eum confluebant*). I vescovi Istanzio e Salviano ne approvano le dottrine sollevando i sospetti di Igino di Cordova, il quale informa Idazio di Merida⁷, che ritroveremo con Itacio di Ossobona alla corte di Treviri presso l'usurpatore Massimo gli anni precedenti la persecuzione e l'esecuzione dei priscillianisti (*infra*). A Saragozza (380), Priscilliano subisce una prima condanna ufficiale e, con lui,

³ Il 21 magg. 383 CTh 16,7,3 al PPO Ipazio recita: *puniantur qui Christianae religionis et nominis dignitate neglecta Judaicis semet polluere contagiis*. Cfr.: c. Uett. 37 *polluit insanum bustis putentibus aras*; 42 *pollutos panes*; 60 *pollutus sanguine tauri*; HA Co 9,6 *sacra Mithriaca homicidio*; 11,6 *deorum templa [...] humano sanguine*; Hel 6,7 *omne contagione morum*; 11,1 *omnesque dignitates [...] ignobilitate hominum perditorum*; cfr.: c. Uett. 11; 53; 78; 86; 101.

⁴ J. Fontaine, *Société et culture chrétiennes sur l'aire circumpyrénéenne au siècle de Théodose*, 'BLE' 75, 1974, pp. 241-282.

⁵ Sulp. Sev. *chron.* 2,46,3 sgg..

⁶ *Faustini et Marcellini adversus Damasum* 11 (PL 13, coll. 81-107 = *adv. Dam.*). Circa gli eccessi delle *profanationes* (cfr.: c. Uett. 45 *miseros profanare*; 82 *parua mercede profanos*), con riferimento alla pratica della corruzione e al commercio delle cariche (*passim*) pubbliche e palatine (Zos. 4,28,1-4; 29,1-2), viene emanata una fitta serie di provvedimenti intesi a limitarne gli effetti deleteri soprattutto in ambito giudiziario. Si ricordano, in specie: CTh 16,5,4 del 22 apr. 376/378 (?) al PPO Esperio sulla *dissimulatione iudicum seu profanorum improbitate*; 7, dell'8 magg. 381 al PPO Eutropio sulle *inlicitis et profanis coitionibus*; 9, del 31 mar. 382 al PPO Floro, che fa parte, con altre costituzioni imperiali, di un più articolato programma di definizione del lessico giuridico della repressione, ispirato dalla curia romana.

⁷ Sulp. Sev. *chron.* 2,46,7-9. Si tratta forse del padre dell'omonimo cronista, vescovo di Merida in Galizia (C. Molè, *Uno storico del V secolo: il vescovo Idazio*, Catania 1978, p. 87 sgg.). Sull'eresia enkratita addebitata a Priscilliano da Fillastrio — che scrive nel 383 —, ora: G. Sfameni Gasparro, *Priscilliano: asceta carismatico o cripto-manicheo? I fondamenti antropologici dell'enkrateia priscillianista*, in *HESTIASIS. Studi di tarda antichità offerti a Salvatore Calderone* IV, Messina 1990, pp. 163-212.

vengono scomunicati Salviano, Elpidio, Istanzio ⁸.

Fra 380 e 382 una serie di concili celebrati a Saragozza, Costantinopoli (ecumenico II), Aquileia, Roma stabilisce anche la nuova disciplina dei tribunali ecclesiastici. Essa tiene conto dell'assetto amministrativo diocleziano e dell'affermazione del cristianesimo ortodosso, che si riconosce nel simbolo niceno. In particolare il canone 6 del concilio ecumenico di Costantinopoli (381), datato il 382, e gli atti del concilio di Aquileia rappresentano le fasi decisive relative all'assetto delle istituzioni amministrative ecclesiastiche sul modello diocleziano, con l'aggiunta della definizione del primato romano quale sede apostolica. Da maggio a luglio del 381 si tiene a Costantinopoli, previo rescritto di Teodosio, un concilio cui prendono parte tutti i vescovi orientali, ecumenico malgrado l'assenza dei vescovi occidentali. Senza toccare le questioni specifiche sul numero esatto dei canoni originali (4, 5 o 7), degli emendamenti e della cronologia del canone 6, steso senza alcun rispetto della prassi conciliare quasi certamente l'anno successivo, qui va rilevata l'attenzione delle autorità ecclesiastiche in merito all'amministrazione della giustizia criminale. Il canone 6, a tale riguardo, si rivela, anche per gli immediati risvolti esecutivi sollecitati dalle controversie in atto, estremamente significativo. Esso suona: «Poiché molti (eretici) intendono demolire (συγχεῖν) e stravolgere (ἀνατρέπειν) le istituzioni ecclesiastiche (εὐταξίαν), ordiscono (συμπλάσσουν), con strumenti ostili e falsi, calunnie (αἰτίας) contro i ministri della chiesa (οἰκονομούντων). Costoro non altro obiettivo perseguono (ἐπιχειροῦντες), se non inquinare (χραίνειν) le professioni dei sacerdoti e provocare (κατασκευάζων) turbamenti e confusioni (ταραχάς) tra popoli pacifici. Per tale ragione nella sacra sinodo dei vescovi convenuti a Costantinopoli si propone con forza: 1. che non siano ammessi nei tribunali accusatori (μὴ... προσιᾶσθαι τοὺς κατηγοροῦς) senza preesame; 2. né che si conceda a chichessia di formulare accuse contro gli amministratori della chiesa; 3. né che alcuno venga impedito in maniera altrettanto pregiudiziale. Se poi un privato avanza un'accusa personale contro un vescovo per avere subito arroganza o frode o da costui abbia sofferto qualunque altra ingiustizia (παρὰ τὸ δίκαιον παρ' αὐτοῦ πεπονθώς), ebbene, contro accuse di tal genere non andranno assunte quali prove né il profilo generico né la fede dell'accusatore. Occorre infatti che in ogni modo la coscienza (συνειδὸς) del vescovo sia libera e che chi ritiene di aver subito ingiustizia, quali che siano le fedi e i rispettivi culti, ottenga giustizia. Se l'accusa (ἔγκλημα) viene avanzata contro il vescovo presso un tribunale ecclesiastico (ἐκκλησιαστικόν), allora bisogna che siano presi in esame (δοκιμάζεσθαι) i profili morali degli accusatori, di modo che non sia consentito in primo luogo agli eretici (αἱρετικοῖς) di promuovere accuse contro i vescovi ortodossi riguardo alle questioni ecclesiastiche. Dichiariamo eretici per l'occasione: 1. quelli che già da tempo risultano espulsi dalla comunità; 2. quanti in seguito da noi subiranno anatema (ἀναθεματισθέντας); 3. quanti simulano (προσποιουμένους) di professare la fede ortodossa e, al contrario, si sono scissi e si oppongono decisamente ai nostri vescovi di diritto canonico (κα-

⁸ *Ibid.*, 47,1-2.

vonikois); 4. quanti ancora, espulsi o scomunicati, sono dichiarati colpevoli dalla chiesa per competenza, sia che appartengano alla comunità ecclesiastica sia laica: agli eretici sarà inibito di accusare un vescovo prima che venga valutata l'accusa; 5. infine, risultano similmente eretici quanti trovandosi nella condizione di una sospensione di giudizio (ὁπὸ κατηγορίαν προλαβοῦσαν), non possono essere accettati (δεκτοὺς) in via preliminare (μὴ πρότερον εἶναι) in merito all'accusa di un vescovo o di altri membri del clero, prima che essi stessi dimostrino di essere puri (ἁθώους) riguardo alle accuse stesse opposte contro i vescovi accusati. Se gli accusatori non risultano eretici né scomunicati né condannati o sotto accusa di peccato (πλημμελήμασι) e ritengono di tenere contro un vescovo un'accusa su questioni ecclesiastiche, la sacra sinodo delibera che gli accusatori sottopongano in prima istanza le accuse a tutti i vescovi della provincia (ἐπὶ τῶν ἐπαρχίας πάντων ἐπισκόπων ἐνίστασθαι τὰς κατηγορίας), e che ad essi elenchino le contestazioni e le prove contro il vescovo convocato per questo tipo di processi. Qu allora poi accada che i vescovi provinciali (ἐπαρχιώτας) non abbiano competenza (ἄδυνατῆσαι) riguardo alla correzione (διόρ θωσιν) degli errori contestati al vescovo incriminato, allora la sacra sinodo ordina che gli accusatori si presentino presso la maggiore sinodo dei vescovi di quella diocesi (διοικήσεως) — vescovi, cioè, convocati per competenza specificamente per questo processo (ὕπερ τῆς αἰτίας ταύτης συγκαλουμένων) — e che l'accusa non venga presentata per iscritto (ἐγγράφως) nella fase istruttoria (πρότερον) prima che gli accusatori assumano su di sé lo stesso pericolo giudiziario (κίνδυνον) dei vescovi accusati; quanti si trovino a denunciare un vescovo con accuse formali sappiano che si trovano a correre a loro volta lo stesso capitolo di accuse durante l'istruzione del processo (ἐν τῇ τῶν πραγμάτων τάξει). Se infine uno, in dispregio (καταφρονήσας) dei dogmi approvati secondo le precedenti notifiche, ardisce molestare le orecchie dell'imperatore o i dicasteri delle autorità civili, o ardisce turbare la sovranità della sinodo ecumenica, mancando di rispetto a tutti i vescovi della diocesi, per tutto ciò non gli si deve consentire di essere latore di un'accusa, in quanto egli violenta (καθυβρίσαντα) in tal modo i canoni demolendo le istituzioni ecclesiastiche (ἐκκλησιαστικὴν [...] εὐταξίαν. Ciò nel 382.

Il mese di settembre del 381, i vescovi occidentali si danno convegno ad Aquileia. Il concilio, organizzato da Ambrogio latore di un rescritto di Teodosio che ne conferisce autorità, si risolve in un processo contro i vescovi Palladio e Secundiano e il presbitero Attalo accusati di arianesimo. Gli *acta* processuali lasciano cogliere con sufficiente chiarezza la trappola tesa contro gli imputati dai vescovi presenti come giurati. Trentadue vescovi coi delegati galli e africani costituiscono la giuria, presieduta da Valeriano di Aquileia e formata dai *seniores* sottoscritti secondo un preciso ordine di nomenclatura a partire da Ambrogio, che funge da pubblico ministero col compito precipuo di formalizzare l'accusa. I *sacrilegia* contestati, raccolti dall'auditorio (*nostris auribus*) milanese — fino a «molestare le orecchie dell'imperatore» (*supra*) —, sono depositati negli *acta* allegati con le rispettive *professiones* (*discrepationes* [...] *ex re firmandae sunt subscripto imperiali, ut allegentur*). Ottenuto il *placet* dei presenti si procede nel dibattimento. Il diacono Sabiniano recita l'epistola imperiale, con la quale si precisa che la convocazione, pure estesa a tutti i vescovi occidentali, dispen-

sa tuttavia i più anziani dall'intraprendere viaggi disagiati. L'imperatore *ipsos interpretes constituit episcopos (per hoc [...] in sacerdotali concilio confidemus)*. Palladio quindi, invitato a respingere le dottrine di Ario, contesta ad Ambrogio un palese vizio di forma: *ut non esset generale et plenum concilium. Absentibus sacerdotibus nostris, nos respondere non possumus [...] quod non recte [...] subrepere imperatori*. Viene quindi legata agli atti la richiesta epistolare di Palladio allo stesso imperatore, avanzata durante il soggiorno a Sirmio di persona: in essa il vescovo di Ratiaria chiede la presenza dei vescovi orientali, promessa dall'imperatore. Ma poiché sono assenti, Ambrogio ricorda che le questioni orientali sono già archiviate (*sequestrata... causa orientalium*) e che bisogna emettere una sentenza immediata (*sententiam tuam hodie quaere*). Palladio tuttavia, pur sostenendo posizioni irremovibili (contro l'accusa: *Non est hoc auctoritatis tuae, in quanto quasi ad concilium plenum veneram, vidi non meos consortes convenisse: ut convenirem et dicerem, secundum iussionem egeritis in praejudicium futuri concilii*), subisce anatemi e *damnatio* irrevocabili, che ne scalfiscono la resistenza. La serrata requisitoria si concentra sul decisivo passo dell'epistola di Giovanni (Joan. 5): *Hic est verus Deus*. Vale la pena di riportare lo stralcio di verbale:

«Ambrogio: — Giovanni disse nella sua epistola: 'Questi è il vero Dio'. Negalo.

Palladio: — Col dirti che il Figlio è vero figlio, confesso anche la sua vera divinità.

Ambrogio: — Ed in ciò risiede la *fraus*. Infatti siete soliti dire una sola e vera divinità così, come propria soltanto del Padre, perché non dichiariate anche la vera e sola divinità del Figlio. Pertanto, se vuoi dire apertamente, poiché *ad scripturas me provocas*, di ciò che disse l'evangelista Giovanni: '*Hic est verus Deus*': o nega che lo abbia detto. [La formula che precede un anatema antiariano è ricorrente, ad esempio, nel c. *Joa. Hieros.* 8 (*PL* 23, col. 377): *Quid mihi longo sermone et laciniosis periodis Arianum te non esse demonstras? Aut nega hoc dixisse eum, qui arguitur: aut si locutus est talia, damna, quia dixerit; Hydat. chron.* 37 (a. 404) Tranoy, *SC* 218, 1974].

Palladio: — Eccetto il Figlio, non v'è altro genito.

Eusebio di Bologna: — Cristo vero Dio secondo la fede di tutti e la professione cattolica, forse nella tua sentenza non è Dio vero?

Palladio: — Virtù di nostro Dio è.

Ambrogio: — Non hai *libertatem profitendi*, e per ciò *anathema* a chi non confessa che il Figlio di Dio è vero Dio.

I vescovi all'unanimità: — Riceva l'anatema chi non dirà Cristo Figlio di Dio, Signore vero.

Ambrogio: — Non è morta la divinità, ma la carne.

Palladio: — Prima risponderemi voi.

Ambrogio: — Il Figlio di Dio secondo la divinità ha l'immortalità o non? Ma ormai *fraudes et insidias tuas*, non secondo la professione di Ario, *prodidisti...*

I vescovi all'unanimità: — *Anathema*» (Mansi III [1759], col. 605; cfr. *PL Suppl.* 1 [1958], coll. 693-728 = *Maximini contra Ambrosium dissertatio*).

Lo schema processuale di Aquileia non contraddice la procedura tradizionale, come attesta il concilio di *Colonia Agrippina* del 346 contro l'ariano Eufrata (C. Munier, *Concilia Galliae a. 314-a. 506*, Turnholt Brepols CC 148, 1963, pp. 26-29). Ad Aquileia Palladio contesta ad Ambrogio un abuso di autorità, usurpata in nome di un precetto imperiale e dell'autorità apostolica di Damaso stigmatizzata nel *contra Ambrosium* come *adrogantia* (PL Suppl. 1, col. 723), su cui torneremo.

In *Abilensi oppido* Priscilliano viene eletto ed acclamato vescovo nel 380. Idazio e Itacio si appellano ai *saeculares iudices* — ai *vicarii* dei prefetti del pretorio, ai *praesides* provinciali, al *consularis* o al proconsole della Lusitania quali governatori delle rispettive eparchie (province) nonché al prefetto del pretorio quale governatore della diocesi, ai quali chiedono l'espulsione degli *haeretici*⁹ a norma della vigente prassi. Ne vengono investiti, in deroga al vigente diritto canonico, gli uffici e i tribunali imperiali (*auditorium, aula, consistorium, comitatus, scrinia* del *magister officiorum*, in specie delle *cognitiones, principale iudicium, consilium principis*): Idazio ottiene da Graziano, di stanza a Treviri, un *rescriptum* con la condanna generica di tutti gli eretici, per altro prevista dalla legislazione in materia di repressione antieretica. Il provvedimento sortisce gli esiti voluti. Mentre gli gnostici (enkratiti) *sponte cessare*, tutti gli altri *metus dispersit*. Il rescritto inasprisce una stagione di terrore accesa da tempo in tutto l'impero e caratterizzata da una indiscriminata caccia consumata dalle autorità palatine e militari contro chiunque professi una fede diversa dalla ortodossa nicena (costantinopolitana) — e specificamente cattolica (apostolica) romana — sostenuta da Damaso e da Ambrogio. Ad Aquileia (381) e nel *De fide* (382) Ambrogio ribadisce a Graziano la professione nel *Deus verus*¹⁰, che ispira la passione di veri e propri eserciti di martiri. Ufficialmente la persecuzione contro ariani, donatisti, pagani e oppositori d'ogni estrazione, non esclusi giudei e intellettuali, viene estesa ai priscillianisti. Istanzio, Salviano e Priscilliano decidono quindi di partire alla volta di Roma onde *obiecta purgarent* presso Damaso, muniti di prove intese ad attestare la *professio fidei* e le ingiustizie subite, e disposti alla sottomissione secondo la disciplina penitenziale prevista dal diritto canonico. Attraversano l'Aquitania intrattenendosi laddove possano intraprendere opere di proselitismo¹¹. A Bordeaux — dove risiedono Ausonio, Paolino di Nola, forse

⁹ *Ibid.*, 3-6.

¹⁰ *C.Uett.54*. Cfr.: Hilar.c.*Auxent.6* (PL 10, col. 612); Ambr. *epist.*, 17,1-3; Oros. 7,29,2; Greg. Tur. *h.F.* 1,39.

¹¹ Sulp. Sev. *chron.* 2,48,1-2 *sparsere perfidiae semina... elusam plebem... pervertere*. Va notato che, nei confronti di un eresiarca, la procedura inquisitoria

Prudenzio — viene negata loro ospitalità dal vescovo Delfino. Vengono tuttavia accolti da Eucrozia e Delfidio *in agro* con tale simpatia da autorizzare molti a credere che la figlia Procula rimanga incinta da Priscilliano¹². Giunti a Roma (nel 382), Damaso rifiuta loro la sperata udienza¹³, inasprendone gli animi già provati dalla persecuzione ingiusta ed eccessiva. In altri termini quel rifiuto, in linea col rescritto imperiale, avalla la scomunica dei priscillianisti, riproponendo nel contempo la *damnatio* comminata loro a Saragozza, e ne autorizza dalla sede centrale la persecuzione universale, in quanto eretici. Sulla via del ritorno, altrettanto avventurosa e tortuosa, *regressi Mediolanum aequae adversantem Ambrosium repperunt*, sicché si vedono costretti a mutare obiettivi e strategie, appellandosi direttamente all'imperatore¹⁴. Corrompono il *magister officiorum*, Macedonio,

punta a fissare i capi d'accusa attorno a due nuclei incriminatori: a. la *perfidia*, che evoca il lessico criminale capitale del *sacrilegium* (*fraus, profanatio, prauitas, pollutio, coitio...*); b. la *seditio*, che investe la sfera della *pax*, dalla *tranquillitas* alla *quies* dell'imperatore, del senato (c. *Uett.* 23 sgg.) e del «popolo» in tutte le sue componenti sociali. *Pervertere* è termine sufficientemente eloquente per non sospettare che ad esso vengano connessi processi e sentenze capitali previsti contro tiranni, usurpatori, ribelli, faziosi (passibili di *damnatio, d. memoriae, cruciatus...*). Vedremo come, nel caso di Priscilliano, le accuse si appuntino pretestuosamente sulla magia, quindi su un presunto adulterio, oltre che sull'eresia e sulla *perversio* (= *seditio, tumultus*), con ciò confermando implicitamente che almeno tre diversi tribunali, se non tre giurisdizioni, si occupano delle rispettive istruttorie per competenza: un tribunale prefettizio con riserva di *iudicium* per questioni eminentemente amministrative, il tribunale palatino supremo in quanto non può essere esecutiva alcuna sentenza senza la ratifica imperiale, un concilio di vescovi per le questioni dottrinali e disciplinari (con interessamento di penitenze previste dal diritto canonico). Priscilliano è ritenuto autore di un *liber apologeticus* recitato a Roma nel 382 (o 383), di un *de fide (et) de apocryphis* — che risponderebbe al contemporaneo *de fide* ambrosiano (382) —, di alcuni *tractatus* (G. Bardy, *DThC* 13, 1936, pp. 391-400; n. 13).

¹² Sulp. Sev. *chron.* 2,48,3.

¹³ *Ibid.* 4 *Damaso se purgare cupientes, ne in conspectu quidem eius admissi sunt*. Priscilliano e i discepoli — con in testa Istanzio, forse estensore dei *libelli* (G. Schepps, *CSEL* 18, 1899) — vengono dunque respinti: il vescovo di Roma nega loro l'udienza, la *purgatio* con la sottesa richiesta di penitenza derivante dall'ammissione della colpa e dalla sottomissione, l'esibizione della professione. Ad un atto di umiltà, Damaso — come gli rimproverano gli ursiniani — risponde con *adrogantia* derivantegli dall'autorità «apostolica».

¹⁴ Sulp. Sev. *ivi*, 5 *largiendo et ambiendo ab imperatore cupita extorquerent... corrupto Macedonio, tum magistro officiorum* (Symm. 10,36 *de Macedonio varia iactantur*; cfr. *CTH* 11,30,39 del 18 mar. 381 in carica come *CSL*), *rescriptum eliciunt, quo calcatis, quae prius decreta erant, restitui ecclesiis iubebantur*. Salvia-

dal quale ottengono un salvacondotto che ne assicura il rientro in Spagna. Con Macedonio trovano un altro autorevole alleato nel proconsole della Lusitania, Volvenzio¹⁵. Questi per parte sua intraprende una persecuzione altrettanto violenta contro gli avversari di Priscilliano accusati, a loro volta, di eresia secondo l'invalso costume, ormai pressoché incontrollabile, di ritorcere contro gli accusatori identiche accuse per crimini di religione (cfr. il cit. can. 6 di Costantinopoli, *supra*): con ciò contribuendo ad estendere sul piano dell'attacco personale, confortato o meno da prove, il *rescriptum* coi relativi *decreta* imperiali. Itacio per primo è costretto a rifugiarsi presso il prefetto del pretorio delle Gallie, Proculo Gregorio, il quale *compertis quae gesta erant, rapti*¹⁶ *ad se turbarum auctores*¹⁷ *iubet ac de omnibus ad imperatorem* (Maximum) *refert ut haereticis viam ambiendi praecluderet*¹⁸. Gregorio dunque, col precludere ai priscillianisti ogni possibilità di appello all'imperatore (*viam ambiendi*), avoca a sé (*rapi... iubet*) i processi per eresia che li riguardano quali autori di *fraudes* e di *artes*. Negli stessi termini confessionali e dottrinali varati ad Aquileia ed operanti all'interno della diocesi italica, ma con coerente giurisdizione fiscale, procedono a Milano il PPO d'Italia, Nonio Attico Massimo, (a Sirmio) il PPO d'Ilirico, Sesto Petronio Probo, (a Roma?) il PPO d'Italia e Ilirico (poi anche d'Africa), Vettio Agorio Pretestato¹⁹. L'eparchia d'Africa affidata a un pro-

no muore a Milano — Ambrogio e il clero rifiutano la comunione ai priscillianisti —, Istanzio e Priscilliano riguadagnano a fatica le sedi (Sulp. Sev. *ivi*, 49,3; Paulin. v. *Ambr.* 37; Symm. 10,44). Le *iterationes* (appelli) sono limitate, se non inibite nel 383 (n. 33).

¹⁵ Sulp. Sev. *ivi*, 49,1.

¹⁶ Sulle deportazioni per *raptus* e *tractatus* dei perseguitati, cfr.: G. Puglisi, *I 'rapt' <or> 'um tractatus' e le stragi capitoline del 384 d.C. (Simmaco, Gerolamo e il 'contra Uettium')*, 'Sic. Gymn.' 42/1-2, 1989, pp. 47-49. Fra 383 e 384 una duplice persecuzione si accende nelle Gallie, l'una promossa dal PPO Proculo Gregorio contro Priscilliano, l'altra guidata dal *magister officiorum* Macedonio e dal proconsole Volvenzio contro Itacio e gli antipriscillianisti.

¹⁷ C. Uett. 31, con riferimento implicito alla concordia degli ordini in senato. La *quies* del senato e la *tranquillitas* dell'imperatore assicurano la *concordia* e rinsaldano i vincoli di pace tra autorità e sudditi. Cfr.: Dam. *carm.* 40,3-4 Ferrua (= 11, PL 13, col. 384) *Hinc furor hinc odium sequitur, discordia, lites* — cfr. c. Uett. 23 sgg. —/, *Seditio* — c. Uett. 31 —, *caedes, solvuntur foedera pacis* — c. Uett. 55 e 84 —; Dam. *carm.* 18,4-6 Ferrua (= 12, PL 13, col. 385 sg.) *Seditio, caedes, bellum, discordia, lites/... servaret foedera pacis* (n. 2).

¹⁸ Sulp. Sev. *chron.* 2,49,3 (e 5, cit. alla n. 14: Macedonio è dimesso dal PPO Gregorio).

¹⁹ Proculo Gregorio è PPO delle Gallie nel 383 (PLRE 1, 404 n° 9).

console è amministrativamente legata alla diocesi italica, pertanto alla prefettura del pretorio. A Milano il dodicenne Valentiniano II, insediato subito dopo (n. 24) l'assassinio del fratello Graziano il 25 agosto del 383 e l'usurpazione di Massimo, è di fatto nelle mani della madre Giustina, dichiaratamente simpatizzante per le dottrine ariane, e di una corte, presso cui Ambrogio — eminenza grigia insieme di Teodosio, per via della comune *memoria* di Graziano, e di Damaso — non riesce ancora ad imporre il simbolo ortodosso. L'imperatrice madre piuttosto sembra trovare alleati presso l'aristocrazia senatoria romana, la cui progressiva conversione al cristianesimo passa attraverso una *fides*, che non intende rinunciare alla cultura tradizionale né alle radici sociali e politiche. Tra gli Anici e i Ceioni stretti intorno a Gerolamo, non a caso sommo esegeta delle Scritture e cultore dei classici, sono numerosi esponenti dell'aristocrazia senatoria titolari di uffici amministrativi dotati di tribunale — in specie, le prefetture superiori — in quegli anni coinvolti nei processi, di cui in oggetto. A Roma nel 367 quale prefetto urbano e (a Milano) nel 384 quale prefetto del pretorio, Vettio Agorio Pretestato si comporta come un macedoniano (Hieron. *c. Joa. Hieros.* 8, *PL* 23, coll. 377-378), come i macedoniani condannati a Costantinopoli con l'accusa di arianesimo. Nelle Gallie il *PPO* Gregorio, benemerito quanto l'anno dopo Pretestato in Italia, guadagna il consolato per il 384 grazie ai servigi resi alla corte di Treviri sotto Graziano, al quale dedica un'orazione celebrativa²⁰ (se è vera la profezia *post eventum*, non avverata a causa della sopravvenuta morte di Graziano, come ricorda Ausonio²¹). I priscillianisti ottengono ancora da Macedonio la distruzione del fascicolo incriminatorio, già nelle mani del vicario delle Spagne per la traduzione esecutiva²². Il *magister officiorum* quindi invia i propri agenti

²⁰ Symm. 3,18 (e cfr. 1,95).

²¹ Auson. *fast.* 4,2,6.

²² Sulp. Sev. *chron.* 2,49,3 *suis artibus* [cfr. *c. Uett.* 52; P. Courcelle, *Mille nocendi artes* (Virgile, *Aen.*, VII, 338), 'Mél. Boyancé', Roma 1974, pp. 219-227], *grandi pecunia* (n. 6) *Macedonio data... erepta cognitio Hispaniarum vicario*. Simmaco nel 384 difende con scarso successo Macedonio caduto in disgrazia in conseguenza della manifesta connivenza coi priscillianisti. Come Leucadio, Narsete, Volvenzio egli infatti ne rifiuta la persecuzione: in ciò sostenuti dall'aristocrazia terriera (J. Fontaine) circumpirenaica nonché da vasti strati sociali rurali e urbani, che male sopportano le ingerenze dei vescovi provinciali e diocesani filoimperiali, sia che sostengano le posizioni dottrinali di Graziano che di Massimo. L'accusa di corruzione subita da Macedonio non è del tutto infondata. La legislazione imperiale in materia promulgata a partire da Costanzo II (Ch. Vogler, *Constance II et l'administration impériale*, Strasbourg 1979) non riesce ad arginare la diffusa tendenza al-

(*missique... officiales*), dotati di *missio* e di *munus*, acché traducano anche l'accusatore in esilio (*Ithacium tum in Treveris agentem in Hispanias retraherent*) o, con sottesa manovra strumentale, dal tribunale imperiale di Treviri presso il tribunale provinciale del vicario spagnolo o, ancora meglio, presso il tribunale del proconsole della Lusitania, Volvenzio, simpatizzante di Priscilliano²³. La deportazione di Itacio tuttavia non ha luogo, in quanto il vescovo sfugge alla cattura grazie all'intervento del vescovo amico Britannio. Itacio assume un ruolo di primo piano presso la corte di Massimo, sin da quando l'usurpatore, sconfitto Graziano in Britannia e assassinato a Lione per mano di Andragazio²⁴, entra *victor* a Treviri: nell'occasione egli si affretta ad informare il nuovo imperatore circa la controversia priscillianista. Nel 384 Massimo dà mandato al PPO Euodio e al vicario spagnolo, acché i priscillianisti vengano catturati e inquisiti. Quindi *ita deducti*, vengono condannati come eretici. Invano Priscilliano *ad principem provocavit*²⁵ nella speranza di ottenere giustizia in appello. E invano intercede Martino di Tours in favore dei perseguitati, affinché l'imperatore *sanguine infeliciū abstineret*²⁶. Come Ambrogio, neppure Martino si trova nella posizione ideale per assumere con forza un ruolo mediatore più efficace di una formale (*infra*) protesta: egli batte la strada maestra dell'esilio, ritenendo sufficiente che gli eretici vengano espulsi dalla chiesa, come prevede il diritto ecclesiastico; ma, col sancirne l'eresia, l'imperatore — nella veste «giuridica», si badi, di tiranno e di usurpatore, come tale non tenuto all'osservanza dei diritti in materia di «ira» e di «ferocia» — applica la giurisdizione criminale prevista per i reati capitali, in specie per la lesa maestà, cui vanno associati, nel caso di acquisizione della legittimità e dell'ortodossia, il sacrilegio e l'empietà. Appena Martino lascia Treviri col convincimento che *nihil cruentum in reos constituendum*, l'imperatore, faggitato dai vescovi Magno e Rufo, e approfittando della rimozione dalla

l'occupazione impropria degli uffici pubblici e palatini, con grave pregiudizio per il corretto funzionamento delle rispettive amministrazioni.

²³ Sulp. Sev. *chron.* 2,49,4. Sulla mediazione degli uffici palatini cfr. Hilar. c. *Auxent.* 7 (PL 10, col. 613 sg.) [...] *audiri nos a quaestore et magistro praecepit, consentibus una nobiscum episcopis fere decem. Primumque, ut in foro solet, de persona calumniatus est, damnatum quondam me a Saturnino, audiri ut episcopum non oportere [...] continuo libellum regi per quaestorem offero* (cfr. *ivi*, 11, col. 617 sg.)

²⁴ Sulp. Sev. *chron.* 2,46 sgg. (n. 1); Zos. 4,35 sgg.; Pacat. *paneg.* 12,24; Anon. *epit. de Caes.* 47,7; Ruf. *h.e.* 2,14-15; Socr. *h.e.* 5,11; Sozom. *h.e.* 7,13; Paulin. v. *Ambr.* 11 sg. e 19; Oros. 7,35, 9-10; Ambr. *epist.* 24,6 sgg..

²⁵ Sulp. Sev. *chron.* 2,49,5-6; 8 (e 50,1); 9.

²⁶ *Ibid.* 6 *dilata cognitio* (cfr. n. 22, *erepta cognitio*).

prefettura del pretorio di Proculo Gregorio, *causam praefecto Euodio permisit, viri acri et severo*²⁷. *Cognitiones, sponsiones* con i relativi *constituenda* — con la promessa formale *nihil cruentum in reos* — e inquisizioni vengono restituite dal *principale auditorium* (o *iudicium*) alla giurisdizione criminale del PPO Euodio, il quale si affretta a riaccendere i processi già istruiti dal predecessore Proculo Gregorio e ad inasprire le pene fino alle condanne capitali dei capi storici. Intanto Ambrogio intraprende ripetute missioni diplomatiche alla volta di Treviri, col pretesto di ottenere dall'usurpatore le *reliquiae* di Graziano²⁸, in realtà per controllare da vicino il progetto di invasione italica disegnato da Massimo e per dilazionarne l'esecuzione fino acché Teodosio non raggiunga l'Italia. Il programma diplomatico prevede visite ufficiali — Giustina e Valentiniano II avrebbero dovuto recarsi in Gallia e il *puer* avrebbe dovuto presentarsi *quasi filius ad patrem* —, con restituzione di prigionieri, contingenti ausiliari ed «eretici». Tra i prigionieri è probabile si trovino Ausonio (confuso tra i disertori alani, *supra*), il *praeses Galliarum*, Leucadio, e il *comes*, Narsete²⁹

²⁷ *Ibid.*, 7; v. *Mart.* 20,4; *Prosp. chron.*, ad ann. 385.

²⁸ *Ambr. epist.* 24,9 e 10 *exuvias* (n. 45); *Paulin.*, v. *Ambr.* 19 *recipiendi corporis eius causa secundam ad Maximum suscepit legationem*. Entrambi, Ambrogio e il biografo Paolino, ricordano due legazioni a Treviri; ma si tratta quasi certamente di tre, databili: la prima, l'autunno del 383 (con ritorno a Milano durante l'inverno), intesa alla restituzione della salma di Graziano; la seconda, l'anno successivo, con una morbida proposta *de pace*, cui Massimo risponde con una proposta *de adventu* (Ambrogio, di fatto ostaggio a Treviri, riparte alla volta di Milano non appena torna dall'Italia la legazione di Massimo, guidata da Vittore; a Maganza, sulla via del ritorno, il vescovo incrocia una legazione milanese, che comunicherà a Massimo il rifiuto della corte circa l'*adventus*; la legazione milanese è preceduta da Vittore); la terza, databile il 386 subito dopo il riconoscimento a Massimo della legittimità e i processi di Treviri, infruttuosa come le precedenti (durante il ritorno, ha modo di osservare a Valentia come Massimo prepari l'invasione italica). È probabile che tra la seconda e la terza Ambrogio guidi un'altra legazione, databile poco avanti i processi di Treviri (sett. 385). Egli comunica con Martino di Tours, ma nulla sappiamo circa una fattiva collaborazione tra i due vescovi in merito alla difficile intercessione in favore dei priscillianisti. Inoltre Ambrogio rifiuta di comunicare coi vescovi a corte, presenti in *consistorio*: se non Idazio e Itacio, esiliati dopo le esecuzioni di Treviri, né Iginio, di cui apprende la miseranda fine durante il ritorno in Italia, quasi certamente Magno e Rufo, che gran parte hanno nella ripresa delle istruttorie seguite alla destituzione di Proculo Gregorio, Macedonio, Leucadio, Narsete, forse Volvenzio (*supra*). Solo dopo la fine di Massimo (388), Valentiniano II e Teodosio potranno dedicare le celebrazioni trionfali alla memoria di Graziano (*Soz. h.e.* 7,14 C ἐπινίκιον πομπήν).

²⁹ *Sulp. Sev. dial.* 3,11,8 Helm. L'attività diplomatica di Martino a Treviri si concentra sul *ius gladii*, pertanto sulla sospensione delle pene capitali. Egli trova

incorsi nell'*ira victoris*³⁰, forse anche Macedonio e Volvenzio. Leucadio³¹ forse riveste il proconsolato d'Africa gli ultimi mesi del 384, subito dopo la destituzione di Eusignio e il breve ufficio di Marciano. In Gallia Euodio raccoglie altre prove incriminanti contro i priscillianisti³². Quindi *ad principem referret*, provocando la definitiva sentenza: *gesta ad palatium delata censuitque imperator, Priscillianum sociosque eius capite damnari oportere*. Ma al momento della sentenza capitale il verdetto viene bloccato per vizio di forma, in quanto il codice di procedura penale, a norma del cit. canone 6 di Costantinopoli, prevede la sospensione del giudizio nel caso in cui l'accusatore si assenti, si dimetta o ritiri l'accusa: *si accusator etiam postremis rerum capitalium iudiciis astitisset — etenim iterari iudicium necesse erat — subtrahit se cognitioni, frustra callidus iam scelere perfecto*³³. Il

alleati il *comes* Narsete e il *praeses* Leucadio, i quali si oppongono alla nomina di *tribuni* (militari) *cum iure gladii*, e, di fatto, alle esecuzioni in corso che interessano non soltanto i priscillianisti *deducti* a Treviri, bensì anche gnostici, ariani ed eretici sparsi nelle Gallie con varie sentenze, a partire dai confinati oltre il centesimo miliare, ivi compresi gli ursiniani (*infra*). Nel 385, *congregati* — con terminologia evocante i diversi cleri (*greges*) rappresentati per *mandatum* — *apud Treveros episcopi* (*chron.* 2,51,3) [...] *iam pridie imperator ex eorum sententia* — quindi nell'*auditorium* — *decreverat, tribunos summa potestate armatos ad Hispania mittere, qui haereticos inquirerent, deprehensis vitam et bona adimerent* (*ibid.* 4) — con evidente richiamo alla politica fiscale, sollecitata vieppiù dalla minaccia dei barbari (franchi, iutungi, goti, sarmati, unni, burgundi). La cruenta caccia all'uomo si estende ovunque *parvo discrimine inter hominum genera*. Anzi, la tendenziosità dei capi d'accusa e l'improvvisazione delle istruttorie sommarie affidate a militari privi di cultura e di scrupoli e ad agenti della polizia palatina altrettanto feroci, sortiscono indiscriminate stragi di innocenti, sulla sola base indiziaria del *pallor*: *et enim tum solis oculis iudicabatur, ut quis pallore potius aut veste quam fide haereticus aestimaretur* (*ibid.* 5). Sul «profilo», morale e fisionomico, del cristiano o dell'eretico riserva una qualche attenzione anche il cit. can 6 di Costantinopoli: è sufficiente agli inquisitori ratificare un'accusa, solché l'accusato/incriminato sbianchi in volto, a conferma della colpa nascosta all'interno del proprio profilo morale.

³⁰ *Ibid.*, 9, *iram victoris emeriti: illa praecipua, ne tribuni iure gladiatorum ad Hispanias mitterentur* (n. prec.; L. Cracco Ruggini, *Il paganesimo romano*, cit., p. 100 sgg.).

³¹ G. Puglisi, *I 'rapt<or>um tractatus'*, cit., p. 65 sgg..

³² Sulp. Sev. *chron.* 2,50,8 *maleficium, obscenae... doctrinae, nocturni... conventus* (i riti notturni vengono inibiti nel 370: *CTh* 9,16,18).

³³ *Ibid.* 51,1. Ma *CTh* 9,39,1 del 30 dic. 383 al *comes et magister utriusque militiae*, Ellebico, recita: *Non est ratio* (cfr. Ambr. *epist.* 25 e 26, *infra*), *qua manifesti calumniatoris supplicium differtur. Nec enim patimur frequenter iterari...*: l'accusatore, se colto in colpa per calunnia, dovrà patire il *supplicium* al posto dell'accusato (con riferimento alla giurisdizione militare, ripresa dalla disciplina conciliare).

pubblico ministero Itacio, cosciente che l'aver tirato eccessivamente la corda, anziché normali sentenze di espulsione, finisce col rafforzare le *cognitiones* imperiali intese al consolidamento di pene capitali, tenta quale soluzione estrema la sospensione del giudizio: una clausola prevede col ritiro dell'accusa l'automatico annullamento della sentenza. Ma ormai è troppo tardi: *etenim iterari iudicium necesse erat!* La sentenza non può essere sospesa in quanto l'*iter* burocratico è compiuto. Su proposta dello stesso Massimo, oltremodo indispettito dalle reiterate manovre dilatorie dei suoi funzionari e delle giurie, corrotti al di là della *causa* (αἰτία) e della *ratio*, il vuoto — determinante in quanto la sentenza è sospesa, dopo le dimissioni di Itacio, sull'esatta parità — è ricoperto, non a caso, dal *fisci patronus*, Patricio. I verdeti vengono iterati e legittimati col voto di Patricio (*eo insistente*). Priscilliano *capitis damnatus est*, Latroniano ed Eucrozia *gladio perempti*; Felicissimo ed Armenio, convertiti già *a catholicis*, subiscono la stessa sorte; Ignazio viene deportato presso l'isola di Silinancio (Scilly) con Tiberiano, *ademptis bonis*; Asarivo ed Aurelio *damnati... gladio*; Potamio e Giovanni *temporario exilio intra Gallias relegati*. Neppure gli avversari vengono risparmiati. Itacio viene rimosso e Igino subisce l'esilio (Ambr. *epist.* 24,12), mentre Idazio abbandona l'episcopato spontaneamente, con ciò guadagnando una sede più prossima. I resti dei martiri dopo le esecuzioni vengono *relata* presso le sedi d'origine ed onorati con giuste esequie, quindi resi oggetti sacri di culto quali *reliquiae*. Ancora quindici anni dopo le esecuzioni di Treviri, Sulpicio Severo può amaramente concludere che tra la Spagna e la Gallia *perpetuum discordiarum bellum exarserat*³⁴.

3. Eminenza grigia e insieme *maître-à-penser*, diplomatico e uomo d'azione, interprete e mediatore nelle più accese controversie di quegli anni,

³⁴ *Ibid.*, 2,51, 2-8; 9 *omnia turbare ac misceri cernerentur cunctaque per eos odio aut gratia, metu, incostantia, invidia, factione, libidine, avaritia, arrogantia, somno, desidia depravata*. Si tratta in pratica della sezione di crimini minori opposti ai crimini capitali, esclusi da ogni forma di amnistia. La sezione *de indulgentiis criminum* del *CTh* conta una sequela di costituzioni chiare a tale riguardo. Esse lasciano individuare anche i momenti decisivi della codificazione in materia: *CTh* 9,38,1 (322) prevede indulgenza per tutti i reati tranne per veneficio, omicidio, adulterio; 2 (354) esclude i cinque crimini capitali (cfr. 3, del 367 o 369 *sacrilegus in maiestate, reus in mortuos, veneficus sive maleficus, adulter raptor, homicida*), distinti in 6 nel 368 (*ivi*, 4), secondo il seguente ordine di priorità: *homicidii crimen, adulterii foeditatem, maiestatis iniuriam, maleficiorum scelus, insidias venenorum,*

ha una non trascurabile parte nella vicenda priscillianista — oltre Damaso — il vescovo di Milano, Ambrogio. Dal biografo Paolino apprendiamo che ancora giovane il figlio dell'omonimo *PPO Galliarum* si reca a Roma onde dar corso all'apprendimento delle *disciplinae (artes) liberales*, secondo indirizzi di studio tradizionali comuni a tutti i rampolli dell'aristocrazia senatoria e funzionaria. Presto comincia ad esercitare l'avvocatura in *auditorium praefecturae praetorio* alle dipendenze di Sesto Petronio Probo, che ne incoraggia la carriera presentandolo *ad consilium*³⁵ (*principis*) e introducendolo a corte. Da Valentiniano I (364-374) è nominato *consularis Liguria Aemiliaeque* nel 370; raggiunge quindi Milano, dove guadagna un grande prestigio personale grazie alle doti profuse quale amministratore. Assiste quindi all'usurpazione del seggio vescovile ad opera dell'ariano Aussenzio, contro Dionisio confessore. Alla morte di Aussenzio viene acclamato vescovo e insediato, tra tensioni e reciproche rappresaglie tra

raptusque violentiam. La costituzione 8 (381) riordina la gerarchia dei crimini capitali secondo la seguente scala: *in maiestatem, parricidalis furore raptus, hominis caede, genialis tori ac lectuli... invasor alieni, verecundiae virginalis raptor, incestu, venena, sacrilegio*. Ancora nel 384 il titolo 7 distingue tra crimini minori (*leviore crimine rei*), tra reati patrimoniali, e *scelera... saeviora*, passibili di sentenze e pene capitali: *in quibus est primum crimen et maxime maiestatis* — con riferimento globale ad ogni forma di *maiestas* (autorità) civile, pubblica, privata, religiosa, palatina, imperiale, ecclesiastica, patronale con le dovute, s'intende, crescenti riserve «dottrinali» —, *deinde homicidii, veneficique, ac maleficiorum, stupri, atque adulterii, parique immanitate sacrilegii, sepulchrique violatio, raptus, monetaeque adulterata figuratio* (con evidente allusione ancora al «profilo» fisionomico, alla carta d'identità e al profilo morale, in questo caso dell'imperatore: n. 29). L'anno seguente l'amnistia pasquale, come le precedenti ricordate, ribadisce le chiusure rigide nei confronti di sacrileghi, adulteri, incestuosi, *raptores*; subiscano regolari torture — in altri crudi termini, le pene capitali (S. Toscana, 'Aut plumbo conliduntur': da una «sequenza» del 'de divitiis' 6, di pross. pubbl., che qui ringrazio per le preziose anticipazioni) — il venefico, il malefico, il falsario, l'omicida, *reus etiam maiestatis de domino*. I condannati per reati minori, che comportino pene corporali apparentemente incruente, o non immediatamente cruento, sono per solito destinati *ad pistrina* (9,40,5 e 6 del 364), *ergastulis* (3 del 319). *In ludum o ad metalla* segnano una fascia intermedia, che prevede coi combattimenti gladiatori e la deportazione nelle miniere una speranza di vita o di riscatto. Nel 365 i cristiani vengono dispensati dalle condanne al circo (*ivi*, 8). Un armamentario di *cognitiones* e di accuse dottrinali viene riversato contro i priscillianisti a Treviri da accusatori palatini (*cognitionales*) e da vescovi avversari, quali pubblici accusatori (K. Girardet, *Trier 385. Der Prozess gegen die Priscillianer*, 'Chiron' 4, 1974, pp. 577-608).

³⁵ Paulin. v. Ambr. 5,1 *professusque in auditorio praefecturae praetorii, ita splendide causas perorabat, ut eligeretur... ad consilium*.

fazioni avverse³⁶, il 7 dicembre del 374. Il neoeletto impone subito un primo atto amministrativo di grande efficacia: fuori dalla chiesa e dall'assemblea fa allestire il *tribunal*³⁷ sul piazzale antistante, proponendo di sé l'immagine di chi, nel momento stesso di scendere da una carica, si appresta a risalirne una più alta (*futurus episcopus altiora conscendit*). Immediatamente procede nella emissione delle sentenze e nella istruzione delle cause pendenti contro ariani ed eretici. Nei casi di maggiore resistenza giunge fino alla tortura (*tunc contra consuetudinem suam tormenta personis iussit adhiberi*). La forte personalità e l'esperienza amministrativa non evitano ad Ambrogio qualche errore: lungi dal sedare le controversie e le sedizioni, ne provoca di altrettanto intense allorché gli tocchi disciplinare le rispettive collocazioni dottrinali, sociali ed etniche a giudei, ariani (e semiariani), gnostici, ortodossi e minoranze, anche occasionali o di passaggio quali urziniane o priscillianiste. Garanti della sua autorità sono l'imperatore Graziano e il potente *PPO*, Petronio Probo, da cui riceve un mandato preciso: *age non ut iudex sed ut episcopus*³⁸. Con Damaso, terza anima della sua azione dottrinale e politica, condivide la realizzazione di un programma che si concretizza nel primato della sede apostolica.

A Milano, dopo la morte di Graziano e l'insediamento del fratello Valentiniano II, il vescovo supera *innumeras insidias* tesegli dalla regina madre Giustina, ariana e attenta ai segnali di alleanza provenienti da ambienti senatori romani vicini a Simmaco e all'ara della Vittoria. Giustina addirittura *muneribus atque honoribus*³⁹ *adversus sanctum virum oblatis populos excitabat*, avvalendosi della collaborazione diretta del prefetto del pretorio, Vettio Agorio Pretestato, impegnato in una dura repressione antieretica, che non risparmia ambrosiani e cattolici. Molti per l'occasione vengono arruolati nel funzionariato palatino e guadagnano incarichi anche prestigiosi⁴⁰.

³⁶ *Ibid.*, 6,1 sgg. *cura sedandae seditionis*.

³⁷ *Ibid.*, 7,1 *egressus ecclesiam tribunal sibi parari fecit*.

³⁸ *Ibid.*, 8,2-3. Cfr.: Maximin. c. Ambr. 122 (*PL Suppl.* 1, col. 722) *nec tu Ambrosi iudex esses nec conspiratio tua, in duodecim isdemque vicinis et similiter impiis consistens, concilii nomen posset habere* — ne occorrono infatti 15, secondo la coll. Avell. 13 (*infra*) — [...] *auctoritate etiam a Damaso missas [...] tres epistulas [...] recitandas duxisti* (cfr. Symm. 10,21,3 *tragicas quaestiones de ministris catholicae iactavit agitatas; respondeat litteris episcopi Damasi* [...]) [...] *ne iudicis auctoritatem officio deicere ministri?*

³⁹ Paulin. v. Ambr. 12,1 (cfr. c. Uett. 81 sgg.; 110; n. 48).

⁴⁰ Paulin. v. Ambr. 12,2 *sed infirmorum animi talibus promissis decipiebantur: promittebat enim tribunatus* — Leucadio e Narsete (n. prec. e n. 29) avrebbero

Vengono conferite *diversas alias dignitates* in particolar modo a quanti *illum (Ambrosium) de ecclesia raptum ad exilium perduxissent*. Il passo richiama immediatamente la relazione 21,2 simmachiana *de ecclesiae penetrabilibus raptos ad tormenta* e il contemporaneo codice *Paris. Lat. 8084* (= *contra Uettium*, 26 e 79 sgg.), che denuncia deportazioni a Roma, processi ed esecuzioni di cristiani concentrati con particolare ferocia gli ultimi tre mesi del 384. A Milano nel 383 è perfino chi giunge a mettere a disposizione il carro per la deportazione del vescovo⁴¹. Fra il 381 e il 385 non è più sulle questioni o sulle sedizioni occasionali che vescovi e cleri di *partes* avverse si ritrovino ad ingaggiare discordie e dibattimenti (ad es.: *maior ad censum dementia basilicam Portianam [ariani] invadere nitebantur*⁴²), bensì sulla disciplina delle istituzioni ecclesiastiche. Ambrogio promuove a Milano una decisiva campagna di conversione (*qui de adversariis suis ecclesiae suae triumphos donaret consuevit, convertit*), mediazione diplomatica e sensibilizzazione che induce Giustina a porre fine alla persecuzione (*ex hoc tempore sedari coepit persecutio quae Iustinae furore accendebatur, ut sacerdos de ecclesia pelleretur*⁴³). Ancora una volta passa per Milano la lunga per-

dovuto coordinare i tribuni e conferire loro l'ufficio di esecutori delle sentenze capitali, a partire dall'erezione dei patiboli alla nomina dei boia, se non proprio dall'esercizio diretto del *ius gladii* — *et diversas alias dignitates* —, compito riservato piuttosto al *PPO*, uno dei quali è noto a Gerolamo: Pretestato «alla testa di tutte le dignità» (*epist.* 23,2-3), come ora conferma anche il *c. Uett.* 78 sgg. — *his qui illum (Ambrogio) de ecclesia raptum* (*Symm.* 10,21,3—5) *ad exilium perduxissent* (n. sg.). Cfr. ancora: Paulin. *ivi*, 15,2 *adcepta pecunia se torqueri mentirentur* (e *c. Uett.* 82 *parua mercede*; n. 22).

⁴¹ Paulin. v. *Ambr.* 12,3 *Euthymius, tanto furore excitatus est, ut iuxta ecclesiam sibi domum pararet atque in eadem carrum constitueret, quo facilius raptum et superpositum carpento ad exilium perduceret*. Ma l'anno dopo Eutimio patisce — evidentemente ad opera degli avversari — la pena riservata ad Ambrogio (*ibid.* 4), in quanto l'accusa si sarebbe ritorta contro per implicita calunnia: l'episodio tuttavia conferma, anziché smentire (*Symm. l.c.*), che da Milano — non soltanto nel contesto di un *cultum spoliatorum moenium* — vengono *rapti* a Roma innominati mestatori della *quies* e *seditioni* provenienti da varie aree dottrinali: *eodem die quo illum (Ambrogio) rapere se arbitrabatur* (Eutimio), *in eodem carpento inpositus de eadem domo ipse ad exilium destinatus est*, mentre Ambrogio con spirito di carità si prodiga nel procurargli *sumptus vel alia quae erant necessaria*. È significativo come il *PU* Simmaco lo stesso anno rifiuti la vettura di rappresentanza (10,4), sostituita da Graziano con un *carpentum* contro l'*usus*, che ne prevede la costruzione e il mantenimento a carico del *fiscus* imperiale (10,20,2-3): il *carpentum* è riservato alle deportazioni.

⁴² Paulin. v. *Ambr.* 13.

⁴³ *Ibid.*, 15,1.

secuzione, che, a detta di Simmaco, priva dei propri ministri e sacerdoti le chiese perfino delle più remote sedi limitanee. Essa, come conferma Gero-lamo nell'epistola 23, culmina nelle celebrazioni trionfali romane — tragi-che parodie dei trionfi della fede vantati da più parti. Ariani e ambrosiani patiscono in egual misura la repressione in quanto rei di sedizione: e gli uni contestano agli altri di subire torture ad opera di funzionari corrotti dietro compenso, comportandosi ancora peggio dei *daemones* che pure riconoscono il martirio ed hanno rispetto per i martiri ⁴⁴.

Mentre sembra prendere vigore la persecuzione anticattolica in Italia, nelle Gallie inculdisce la persecuzione antipriscillianista. Né Valentiniano II né Massimo hanno tempo e voglia di occuparsi di questioni dottrinali e controversie ecclesiastiche, incalzati come sono dai barbari ormai dilaganti. Gli ausiliari alani di Graziano, arruolati nel 379 (Zos. 4,35 sgg.), passano dalla parte di Massimo (n. 49), secondo uno scontato costume, che, se consente ai barbari ausiliari di prestare servizio nell'esercito senza regolare immatricolazione — pertanto, senza giuramento e ferma (*stipendium*) —, d'altro lato, permette loro di passare ad altro soldo. Il che non li esime dal subire l'applicazione del codice di guerra per diserzione e *perfidia*, con interessamento della sfera religiosa e della giurisdizione criminale, sia in ordine ai reati di *obligatio* (con diretto riferimento al contratto sociale e al vincolo fiscale per assunzione di *annonae*) contemplati dal codice privato e dal diritto pubblico, sia in ordine ai reati di *religio* previsti dal diritto «canonico» pagano e dal diritto canonico ecclesiastico. È, ad esempio, il caso dei goti — romanizzati e cristianizzati — di Fritigerno e di Athanarico stanziati in Tracia come *dediticii* dopo avere ottenuto un *foedus* da Valentiniano I (Amm. 31,3,4; 4,1-5; Socr. *h.e.* 4,33; Oros. 7,32,9; Greg. Tur. *h.f.* 2,47). La conversione del gruppo di Athanarico e la progressiva integrazione ispirata dal vescovo goto Ulfila incontra la diffidenza di Teodosio, il quale procede, attraverso sistematici stermini (Zos. 4,20,6-7), alla loro dispersione. In Gallia trovano precari stanziamenti i burgundi — tribù provenienti dai *burgi*, fitti villaggi, limitanei (Oros. 7,32,13) —, anch'essi in qualche misura cristianizzati: coi goti sono ridotti in sparuti gruppi relegati più spesso entro aspre riserve, in minoranze scampate alle guerre interne ingaggiate con altri gruppi barbari per la conquista di uno spazio romano nonché ai rastrellamenti di predatori e mercanti, che ne impoveriscono il patrimonio demografico raziando o comprando donne e bambini. Gli eserciti romani più spesso registrano facili vittorie contro «eserciti» barbari di tale specie. Fra 383 e 384 i sarmati, penetrati nelle Rezie e nelle Pannonie, vengono ripetutamente attaccati e dispersi. Già dieci anni avanti Valentiniano I alleste una spedizione (Oros. 7,32,14): ma l'improvvisa morte per *apoplexis* (Hieron. *chron.*, *ad ann.* 375 Helm; Oros. *l.c. subita effusione sanguinis... suffocatus*; cfr. Zos. 4,17,2) innesca un meccanismo «*de mortibus persecutorum*» di grande effetto. Si vd. in specie: L. Cracco Ruggini,

⁴⁴ *Ibid.*, 3.

«*De morte persecutorum*» e polemica antibarbarica nella storiografia pagana e cristiana, 'RSLR' 4, 1968, pp. 433-447; Ead., *Il paganesimo romano*, cit., p. 4 e sgg.; in particolare, Ead., *Ambrogio e le opposizioni anticattoliche fra il 383 e il 390*, 'Augustinianum' 14, 1974, pp. 409-449. Chi subisce infatti il «supplizio del sangue», meritevole di un giudizio divino — pertanto senza appello o capitale, secondo la tabella dei *nova supplicia* — al pari di chi patisce il «supplizio in via» (Ario) o il «supplizio dell'acqua» (per idropsia, come il prefetto del c. Uett. 121 sg.), non rimette crimini e colpe ai tribunali terreni, bensì nell'al di là ai *daemones* inferi secondo le nuove prospettive apocalittiche. Valente, che riceve il battesimo dal vescovo ariano Eudossio (Oros. 7,32,6), subisce nel 378 il «supplizio del fuoco» (ivi, 19; 34,6; Socr. h.e. 3,16). Si macchia infatti di crimine inusitato: arruola i monaci strappandoli dagli eremi (Oros. 7,35,1-3; Greg. Tur. h.F. 1,41) e, al rifiuto opposto dalla *militia Christi*, promuove una persecuzione eseguita dallo storico Rufio Festo (Zos. 4,15).

L'epistola 24 di Ambrogio ⁴⁵, scritta dopo i processi capitali di Treviri (sett. 385), riassume il rapporto (*exposito*) della seconda (terza) legazione di Ambrogio in Gallia, databile il 386 o 387. In essa — ciò che qui più interessa (cfr. *supra*) — è anche il resoconto della prima ambasceria presso lo stesso Massimo, databile l'inverno del 383/384 (ivi, 1 *superioris legationis... aliquot dies retentus sum in Gallias me volenti a Maximo non recepisse... non commisisses secundam legationem, nisi primam probasses*). L'epistola rivela una serie di importanti particolari circa il protocollo e soprattutto circa i rapporti tra usurpatore e chiesa, in un momento in cui le istituzioni giuridiche sono sottoposte al regime tirannico. Tre giorni dopo essere giunto a Treviri, espletate le pratiche burocratiche previste per l'azione diplomatica di Ambrogio, Gallicano, *praepositus cubiculi ed eunuchus regius*, procura al vescovo un lasciapassare per la visita ufficiale (ivi, 2 *adeundi copiam*), dietro l'esibizione da parte di Ambrogio del *rescriptum* autografo di Valentiniano II. Al momento dello scambio diplomatico dei documenti ufficiali Gallicano inibisce al vescovo l'ingresso a corte, consentendogli il ricevimento in *consistorio* per una normale udienza (*retulit non posse me, nisi in consistorio videri*). Ambrogio ribatte: *Non esse hunc morem sacerdotalem*, precisando che la riservatezza dell'ambasceria richiede piuttosto un'udienza privata (*esse aliqua de quibus serio deberem cum suo principe confabulari*). Tuttavia, Massimo lo riceve *inter consistorianos* (ivi, 3); appena l'imperatore si alza dal trono *ut osculum daret*, il vescovo, malgrado i ripetuti inviti (*hortari caeperunt alii, ut ascenderem: vocare ille*), gli oppone un orgoglioso rifiuto.

— Perché baci chi non conosci? Se mi riconoscessi, non mi riceveresti in questa sala.

— Sei impulsivo, vescovo!

— Non già per arrecarti offesa, bensì per vergogna, per il fatto stesso di trovarmi in un ambiente estraneo.

— Anche in occasione della tua prima legazione sei entrato nel presente consistorio.

⁴⁵ PL 16, coll. 1079-1083.

— Non fu errore da addebitare a me: il vizio di forma è proprio di chi concede l'invito, non di chi accetta l'ingresso.

— E perché sei entrato allora?

— Perché, allora, chiedevo la pace ad un (imperatore di rango giuridico) inferiore, ora ad un pari in regalità.

— Ad uguale beneficio di chi?

— Di Dio onnipotente, che salvò ancora una volta a Valentiniano l'impero, che gli aveva dato.

Al di là della fitta schermaglia dialettica è possibile scorgere tra le righe le posizioni politiche dei rispettivi interlocutori. Massimo accusa con incontrollata iracondia (preludio della *feritas* - *crudelitas*: n. 2):

— Perché mi avete giocato, tu e quel Bautone *qui sibi regnum sub specie pueri vindicare voluit* e che perdipiù *barbaros mihi immisit*: quasi che io non avessi truppe ausiliarie da *adducere* all'esercito regolare; tante migliaia di barbari militano al mio servizio e da me ricevono *annonae*. Ché, se allora, quando sei venuto la prima volta, non mi avessi fermato, chi avrebbe potuto opporsi a me e alla mia virtù militare?

Il vescovo ricostruisce l'ordine logico e cronologico dei fatti ribattendo le pretestuose accuse di Massimo e scoprendo le reali intenzioni di chi vuole trasformare quell'ambasceria in un'occasione processuale.

— (Ambrogio, *ivi*, 6) Non sto a negare il beneficio a Valentiniano. Per essere precisi, dove mi sarei opposto alle tue legioni, mentre *influeres* in Italia? Su quali rocche alpine (n. 47)? Da quale trincea? Con quali *numeri*? Forse ti ho ostruito le Alpi col mio corpo? Magari mi appartenesse! Non ho motivo di temere né la tua *obiectionem* né le tue *criminationes*. E con quali *promissis* ti avrei ingannato, perché tu potessi accettare la pace, allorché si paventano leve straordinarie da anni ⁴⁶ e un'imminente invasione italica ⁴⁷?

A Milano Giustina provvede da tempo al riordino delle cariche ⁴⁸ onde far fronte ai vuoti amministrativi determinati dallo sconvolgimento dell'usurpazione: — Dimentichi forse che, in territorio gallico, alle porte di Magonza venne incontro a me il *comes* Vittore da te espressamente inviato, affinché *pacem rogaret*? In cosa ti avrebbe ingannato Valentiniano, allorquando ti propose quella stessa pace, che tu prima gli hai chiesto (*ivi*, 7)? In cosa *te circumscripsi*? Quando son venuto la prima volta, allorché sostenevi che Valentiniano *ad te quasi filius ad patrem venire deberet* (contro Bautone: *supra*), ti avrei risposto con franchezza che non era ragionevole in pieno inverno che un fanciullo, accompagnato da una vedova, penetrasse le Alpi e che, senza la madre, *tanto itinere dubiis rebus committeretur*? *De pace nobis legationem commissam, non de ad-*

⁴⁶ Pacat. *paneg.* 12,24 *lustrale iustitium*.

⁴⁷ Ruf. *h.e.* 2,15; Ambr. *epist.* 24,6 *influeres in Italiam*; 7 *milites utriusque partis, qui custodirent iuga montium*. Teodosio nel 384 (Sozom. *h.e.* 7, 13-14) prepara una spedizione in soccorso di Valentiniano II, che subisce vari ritardi provocati dalle campagne antibarbariche condotte in Illirico e lungo il confine reno-danubiano.

⁴⁸ Giustina, preoccupata per l'incerta sorte del figlio e della corona, distribuisce onori e cariche con grande dispendio: Ruf. *h.e.* 2,15; e nn. 22, 29, 40. Cfr.: Symm. 10,1,1; 2,2; 4,3; 8,2; 45; 46; Ambr. *epist.* 24,8 (e n. sg.).

ventu eius promissionem. Non avrei potuto prendere alcuna decisione arbitraria, *quod mandatum non erat*. E non avrei potuto soddisfare la tua richiesta per una seconda valida ragione. Tu stesso hai puntualizzato: «Aspettiamo *quid Victor responsi referat*». Mentre ero trattenuto a corte (*me retento*: prigioniero...!), Vittore lasciammo che giungesse a Milano. Gli fu negato ciò che postulavamo qui a Treviri: che ci si concentrasse esclusivamente sulla pace (*de pace tantum conspirare studia*), non *de adventu imperatoris*, che non si riteneva opportuno si muovesse da Milano. Ero presente quando Vittore tornò. Come avrei potuto fagocitare Valentiniano? Da Milano i *legati iterum missi ad Gallias* onde ribadire il rifiuto dell'*adventus*, rinvennero me presso Valencia in territorio gallico (sulla via del ritorno); essi mi avvertivano di stare attento ai soldati *utriusque partis, qui custodirent iuga montium*.

Nel riattraversare le Alpi durante l'inverno del 383/384 (o 384/385) il pericolo maggiore per Ambrogio è costituito dagli eserciti regolari e dagli ausiliari di Massimo opposti agli ausiliari di Bautone. È probabile che il timore di restare ferito durante il ritorno (*offendi revertens*) tra le inevitabili aggressioni reciproche degli ausiliari al soldo dei due imperatori si rinnovi anche l'inverno successivo: — Quali tuoi eserciti avrei revocato? Da quale Italia avrei potuto dirottare le aquile? Quali barbari *immisit* il *comes* Bautone (*ivi*, 8)? Ti meravigli se Bautone, transrenano, abbia adottato un simile provvedimento (la *immissio*), quando proprio tu minacciavi contro l'impero romano gli *auxilia* barbari e le *turmae* translimitane, i cui ingaggi (*commeatus* e *annonae*: *supra*) pagavano i tributi dei provinciali? Valuta bene la distanza tra le tue *minitatioes* e la *mansuetudo* dell'augusto *puer*, Valentiniano. Accusavi strumentalmente che, *stipatus* di barbari, ti saresti riversato entro gli eserciti italici: bene, Valentiniano ricacciò indietro (*reflexit*) unni ed alani⁴⁹ *appropinquantes Galliae per Alemanniae terras*.

Bautone in realtà, di fronte all'impossibilità di arruolare i barbari, *fecit decernere* tra loro gli ausiliari sia col dirottarli presso Massimo al fine di metterne in crisi il sistema annonario sia col procedere a massacri sistematici analogamente alle campagne di Teodosio (Zosimo). Alani, sarmati, (visi)goti, iutungi, unni, burgundi, invadono ormai le Gallie dalla Rezia e dalla Pannonia. Valentiniano II è perfino costretto a disertare il trionfo sarmatico del 2 dic. 384 (*coactus est triumphos suos deserere*): — Vedi di porre nella dovuta relazione i fatti: *tu fecisti incursari Rhetias, Valentinianus suo tibi auro pacem redemit* (*ivi*, 9). La linea di difesa di Ambrogio corre tutta lungo i meriti di Valentiniano, il quale avrebbe salvato il trono di Massimo con lo sconfiggere i barbari (di Massimo!) invasori delle Gallie. Inoltre, gli avrebbe restituito il fratello vivo e con pieni onori, sebbene potesse procedere nella vendetta (*ille tibi fratrem tuum viventem remisit*; Marcellino: *Pacat. paneg.* 12,35). Massimo persiste nel negare *reliquias germani* proprio perché con l'*exuviarum reditu* si possa rinnovare tra i soldati fedeli al defunto Graziano il dolore (Ambr. *epist.* 24, 10). E tuttavia

⁴⁹ Auson. *ephem.* 18 *inter captivos trahor exarmatus Alanos* «per la seconda volta» (*ivi*, 17 *russum*: F. Della Corte, *L'Oratio Ausonii*, in *POLYANTHEMA*, cit. alla p. sg., pp. 81-94).

malgrado la contrapposizione tra *ira* e *ius* (*usurpator bellum infert, imperator ius suum tuetur*), una soluzione pacifica del negoziato è possibile proprio sulla scorta di un simbolo: le *reliquiae* di Graziano, nel rispetto della cui memoria può essere definitivamente cancellato il recente passato: — Valentiniano abbia le spoglie come prova della tua pace (*ivi*, 11).

Massimo chiede ancora ragione ad Ambrogio del fatto che in Italia si preferisca chiedere protezione a Teodosio. E Ambrogio: — Cosa speravi dunque che avrebbero fatto, dal momento che tu *refugientes eos ad poenam posceres, captos necares*, mentre al contrario Teodosio *muneribus ditaret, donaret honoribus* (cfr. n. 48)?

Tra le vittime di Massimo è il (*praetor*) *triumphalis* Vallione (Pacat. *paneg.* 12,28,4), il quale, se rifiuta il suicidio, sarà arso vivo (*eum deduci Cabillonum, et ibi vivum exuri*). In tema di giustificazioni e rivendicazioni, il vescovo di Milano offre a Massimo il pretesto per un ulteriore rilievo: in effetti, Ambrogio rifiuta di essere ricevuto *in consistorio* in quanto vuole evitare di comunicare con i vescovi presenti a corte, sia *qui communicabant ei*, sia *qui alios, devios licet a fide, ad necem petebant*. La linea dura a corte è tenuta dai vescovi antipriscillianisti Itacio e Idazio, Magno e Rufo, dal PPO Proculo Gregorio e dal successore Euodio, dal proconsole Volvenzio. Ricade su costoro il peso delle sentenze capitali emesse dal tribunale imperiale per tutto l'arco cronologico segnato dalle fonti letterarie come *ira victoris* ed esteso fra l'estate del 383 e la seconda (o terza) legazione di Ambrogio a Treviri (386/387). Il viaggio di ritorno dalla seconda legazione non è meno avventuroso del precedente: — Per la verità, mi sono messo in viaggio volentieri, per quanto molti non credessero che potessi uscirne vivo, da questo solo dolore *percitus*, che il vecchio vescovo Igino è tratto in esilio [...], del quale niente ormai sopravvive oltre lo spirito.

Il vecchio consigliere di Massimo, come Itacio e Idazio e i rispettivi cortei, patisce tra stenti l'esilio per aver dato corpo all'illusione di convertire alla fede un tiranno.

Subito dopo le esecuzioni di Roma (c. *Uett.*) e di Treviri, da più parti si avverte l'esigenza di ridiscutere la legittimità delle pene capitali.

Lo scontro tra *partes*, evidenziato dal rifiuto di Ambrogio di comunicare a Treviri coi vescovi antipriscillianisti — seguito dal rifiuto di comunicare con Priscilliano, di ritorno da Roma (*supra*)! —, sottende un ben più rigido e reciproco atteggiamento dottrinale, che interessa, ormai in maniera globale, le radici e i fondamenti culturali delle rispettive posizioni e tradizioni, in ordine all'interpretazione, legittima e giuridica, del principio di *auctoritas*. Vale qui la pena di rileggere — nel quadro molto più ricco della fiorente letteratura conosciuta attraverso i *sermones* e le *quaestiones* — le epistole 25 e 26 ambrosiane (*PL* 16, rispettz. coll. 1083-1086 e 1086-1090; M. Sordi, *La lettera di Ambrogio a Studio e il problema della pena di morte*, in *POLYANTHEMA. Studi di letteratura cristiana antica offerti a Salvatore Costanza*, I, Messina 1988, pp. 275-283) e di isolare, come fa l'autore, la *quaestiuncula* dell'adulterio dalla classe di delitti e sentenze capitali per tentare una via «dottrinale» alla risoluzione della pena di morte. Nell'*epist.* 25 a Studio — identificabile col *CRP* del 401 e *PU* del

404 — databile l'anno 386 Ambrogio prende le distanze da quanti agiscono pure in tutta buona fede (*recognosco purae affectum mentis, et fidei studium, et Domini nostri Jesu Christi timorem*), *propter custodiam legum*, nonché da quanti altri operano *propter misericordiam et gratiam*: con ciò, riconoscendo pregiudizialmente l'opposto schieramento di autorità favorevoli e di autorità contrarie alla pena di morte, le une miranti all'affermazione della *misericordia* (con riferimento «personale» ai *miseri*; cfr. c. *Uett.*, *passim*) e della *gratia*, le altre all'osservanza dei codici in materia criminale (*custodiam legum*). E precisa che si dissocia dal prendere posizione «per timore di Dio» (*de quo etiam ego vererer responsum referre*), *nisi de hoc Apostolicam haberes auctoritatem*. In presenza dell'autorità apostolica romana dunque trova legittimità un verdetto capitale. Esso si fonda sulla Scrittura (*Rom. 13,4 quia non sine causa gladium portat, qui iudicat*), sul diritto canonico (can. 6, cit.) e appunto sull'autorità del vescovo di Roma, in quanto *Dei enim vindex est in eos qui male agunt*. Quanto alla correlata questione pendente circa la legittimità di accogliere nella comunità quanti siano a vario titolo coinvolti nell'emissione di sentenze capitali, Ambrogio colloca *extra ecclesiam* sia *eos (qui male agunt) in communionem non vocent sacramentorum coelestium*, sia chi *in aliquos capitalem sententiam ferendam* (ivi, 2). L'equivoco tra questione morale e questione giuridica solleva non pochi compromessi: da un lato, molti si astengono spontaneamente da una comunione ispirata al diritto di emettere sentenze capitali in nome dell'autorità apostolica; dall'altro, di fatto, sebbene i giudici macchiati di sentenze capitali vadano condannati — per omicidio, come nel caso di Damaso (*infra*) ad opera degli ursiniani —, vanno accolti nella comunione (*iis communionem non audeamus negare*) in quanto esecutori dell'autorità apostolica. Senza dubbio la questione resta assai delicata. E, nel maneggiare con disinvoltura la materia criminale, bisogna stare attenti a non calpestare le istituzioni: tra *auctoritas* apostolica — e, non si dimentichi, imperiale — e *misericordia* va rispettato l'equilibrio istituzionale, la *ratio*, al di là degli *exempla* contingenti, come vedremo più avanti. Il tema è di scottante attualità. Studio, nel 386 con ogni probabilità titolare o funzionario di un tribunale amministrativo in carica forse presso un ufficio minore, viene incoraggiato ad usare una certa cautela e discrezionalità. In ogni caso, *excusationem habebis, si feceris: laudem, si non feceris*, a conferma dello stato di incertezza normativa, in cui si ritrovano ad operare i tribunali criminali. Studio non è passibile comunque di responsabilità oggettiva. E, d'altro lato, i vescovi (e i giudici laici?) colpevoli di (accuse, giudizi o?) sentenze capitali sono al riparo da qualunque responsabilità morale, in quanto coperti dall'autorità apostolica. Quanti poi nutrano rimorsi possono optare per l'esilio volontario o il volontario allontanamento dalla comunità, pertanto per l'autoscomunica: in pratica, riservandosi con l'autopunizione la prioritaria scelta della sede ed evitando, col sottrarsi ad ogni provvedimento, eventuali giudizi. L'impunità insomma viene garantita dall'autorità apostolica. Ambrogio precisa il proprio punto di vista: *nec tamen nocentes atterere squalore carceris, sed absolvere, plus quasi sacerdos probabo*. Può accadere che di fronte ad una *causa/altra cognita*, il reo *recipiat ad sententiam* e che quindi possa godere dell'indulgenza in appello (*postea aut indulgentiam sibi petat*) con remissione o sospensione

della pena o che sia tradotto in carcere *certe sine gravi severitate*, evitando l'esecuzione. Ma è prassi diffusa presso i tribunali pagani (*plerisque gentilium gloriosi solitos*) vantare remissioni e prescrizioni (*incruentam de administratione provinciali securim*), perfino assoluzioni. Ciò non è dato registrare paradossalmente presso i tribunali ecclesiastici (*si hoc gentiles, quid Christiani facere debent?*). L'*incruenta securis* risponde all'*ἀναίματος* della *Historia Augusta* (AS 52,2) e simboleggia un articolato programma normativo, che interessa l'obiezione di coscienza o l'atteggiamento nei confronti dei giochi cruenti. Nel caso specifico, l'adulterio resta passibile di pena capitale. Nella *Vita Aureliani* 7,4 — per altri aspetti interessanti, che mi riprometto di riprendere altrove più distesamente — è il racconto di un'esecuzione capitale per adulterio. Un soldato colpevole — si badi, non già la donna adultera — viene giustiziato presso un patibolo assolutamente inedito, pertanto con un *novum supplicium*: i piedi del soldato vengono legati ciascuno alle cime piegate fino a terra di due alberi, in modo da squartare d'un colpo il disgraziato non appena siano lasciate scattare in aria (*duarum arborum capita inflecteret, ad pedes militis deligaret easdemque subito dimitteret, ut scissus ille utrimque penderet*).

Nell'*epist.* 26 Ambrogio, interrogato per la seconda volta intorno alla *quaestiuncula*, sostiene l'opportunità di accogliere entro la comunità — palesemente contro la rigida posizione in merito dei novaziani — i giudici cristiani e i vescovi dotati di autorità apostolica, che non optino per la volontaria astinenza dalla comunione. Ancora una volta ricorda Joan. 8,3, riproponendo la *decantata quaestio* relativa alla *absolutio* dell'adultera *oblata* (ivi, 26,2 *adulterii rea oblata est Christo*). Dalle leggi di Mosè ai recenti casi di linciaggio delle priscillianiste Procula (forse scampata all'esecuzione) e Urbica, la questione attraversa il sistema giuridico e la gnosi giudaico-cristiani, interessando direttamente le vicende dottrinali in atto; basti ricordare che in questi anni la gnosi è più volte colpita da scomunica, anatema, eresia. Non è agevole mantenere equilibri dottrinali in clima di repressione, ancora meno in regime autoritario. La *tergiversatio* riassume due tendenze emergenti: da un lato, *si contra legem absolveretur, contra legem probata Domini Jesu sententia tenerentur*; dall'altro, *si autem damnata esset ex lege, vacare Christi videretur gratia*. Nello schema teorico-giuridico di Ambrogio l'*exemplum* (dell'adultera) ha validità casistica (*probata*) se corredato dalla *ratio*, dalla reale applicabilità nella prassi giuridica e procedurale. Nel contesto serve ad introdurre una ben più complessa *quaestio*, su cui la *tergiversatio* dei vescovi non contribuisce a fissare una linea interpretativa e operativa omologa. Allo stato attuale *vehementior facta est, posteaquam episcopi reos criminum gravissimorum in publicis iudiciis accusare, alii et urgere usque ad gladium supremamque mortem, alii accusationes huiusmodi et cruentos sacerdotum triumphos probare coeperunt* (ivi, 3). A Roma nel 384, in *publicis iudiciis* (presso i tribunali prefettizi), i colpevoli di *crimina gravissima* — o *saeviora* (*scelera*) secondo CTh 9,38,7 e 8 e cfr. HA MA 24,1 — vengono condannati a morte o alla *damnatio* secondo parallele, ma contraddittorie, procedure: *iudices* pagani, forti delle *accusationes* e delle *probae* fornite dai delatori e dai vescovi sotto specie di *damnationes*, *anathemata*, *cognitiones* palatine (trasmesse

per competenza dagli ufficiali del *PPO* al *PU*, al vicario romano, al proconsole d'Africa, cioè, da Pretestato e dai suoi *praesides*, *officiales* e *agentes* a Simmaco, Marciano, Leucadio), emettono condanne a morte, specificamente alla decapitazione per *gladium* o *securis* (c. *Uett.* 53 *percussit*), per linciaggio (*ivi*, 26 *tractatus*; 80 *daemonis arte*) e ustione (*ivi*, 52 *mille nocendi... artes*) incentrando le sentenze su un equivoco, sull'interpretazione strumentale della *damnatio*. I pagani intendono col termine *damnatio* la sentenza capitale, i cristiani il complesso di pene da scontare nell'aldilà: nelle rispettive interpretazioni è il concetto di morte fisica e di morte spirituale che va circoscritto e ridisegnato alla luce delle nuove proposte in materia procedurale e giudiziaria. Ancora più crudamente e direttamente la questione investe il ruolo degli *accusatores*, dei testi d'accusa impersonati talora da vescovi cristiani latori di prove (*probae*), in assenza delle quali decade automaticamente l'accusa e il processo subisce la sospensione e la prescrizione; a meno che l'accusa non subisca ritorsione per calunnia e il processo non s'intenti contro l'accusatore/calunniatore, come prevede il più volte ricordato can. 6. Ambrogio coglie ancora una grave distorsione della prassi giudiziaria: una sentenza capitale viene emessa a maggioranza dalla giuria (come a Treviri), quando occorrono prove certe, attorno a cui istruire un processo, che non lasci adito a riserve: ... *dicebant Judaei reos criminum legibus esse publicis puniendos; et ideo accusari eos etiam a sacerdotibus esse publicis iudiciis oportuisse, quos asserunt secundum leges oportuisse puniri? Eadem causa est, sed numerus minor, hoc est, non dispar iudicii quaestio, sed poenae dispar invidia* (Ambr. *epist.* 26, 3). Il vescovo di Milano evoca ancora il principio proposto ad Aquileia nel 381, secondo cui, almeno per le questioni dottrinali, i tribunali vanno distinti per competenza in pubblici, laici ed ecclesiastici. *Exemplum* e *ratio* vengono ritenuti pregiudiziali: *unam Christus puniri ex lege non passus est, isti (Judaei) minorem numerum asserunt esse punitum*.

Il tribunale della sinagoga e il tribunale di Pilato non sarebbero stati esaurienti da un verdetto a maggioranza (*minorem numerum*) né da un verdetto capitale emesso da un tribunale, i cui giurati non fossero stati in grado di raggiungere il *plenum*, il numero legale. Segue nell'epistola una serie di *exempla* sulla vita di Gesù *in porticu Salomonis*, *in templo Dei*, *in gazophylacio*, tutte sedi preposte all'associazione dei fedeli (*collatio fidelium*), alla distribuzione dei *sumptus pauperum*, all'ospizio (*requies egenorum*; *ivi*, 4); quindi l'*exemplum* della vedova (Luc. 21,2), la cui offerta di due *aera* viene preferita ai *divitum muneribus* secondo le prescrizioni dell'*optimae praemiis largitatis*, che dovrà far posto — «per divino testimonio» di Cristo — al *sedulae liberalitatis affectum* (Ambr. *ivi*). La terminologia esemplare di Ambrogio evoca una realtà amministrativa ben comprensibile. Essa investe il sistema tributario, sia pure attraverso il capitolo marginale delle *largitates* e l'intreccio tra *collationes*, *oblationes*, *sumptus*, *munera*, *praemia*, *liberalitates* che ritornano nelle fonti di età teodosiana a partire dalla legislazione in materia tributaria (*infra*) ai provvedimenti in favore dell'esercito. Il richiamo alla terminologia tributaria non si ferma sulla soglia di un rilievo tecnico: esso interessa più in generale il processo di trasposizione del sistema tributario romano nelle emergenti istituzioni amministrative ecclesiastiche, attraverso un'operazione intesa al recupero delle Scritture entro il

processo di revisione in senso cristiano delle istituzioni pagane, senza trascurare i centri di potere economico, il sistema fiscale palatino legato alle finanze dell'imperatore e l'erario, le cui *arcae* nel 383 (Simmaco e Ambrogio) vengono trasferite verso il finanziamento dei *sumptus pauperum* e la *requies egenorum*. La preferenza delle due monete bronzee offerte dalla vedova sottende il principio secondo cui *pretiosa ista paupertas est fidei opulenta mysterio* (ivi, 5) e secondo cui la carica di fede è capace di produrre effetti miracolosi *in typo Ecclesiae, hoc est gazophylacio sacro*, laddove *pauperum sanarentur vulnera, peregrinorum jejunia sedarentur*.

Per chi conosce i meccanismi fiscali e sa distinguere tra inflazione, congiuntura, emergenza alimentare, carestia il richiamo alle «offerte della fede» sottende l'esaltazione di un'economia previdenziale — elemosinica (S. Calderone, S. Mazzarino) —, che si fonda sul reperimento spontaneo di tributi totali, versati attraverso la conversione, e parziali, raccolti attraverso le offerte, destinati agli infermi e al mantenimento dei poveri della chiesa. *Secundum qualitates locorum in quibus docebat famulos suos, disputationes suas formare* (ivi, 4): quel che Cristo conferisce, occorre *spiritaliter... expendere* (ivi, 6). Egli *satiabat esurientes, replebat inopes, illuminabat caecos, redimebat captivos, paralyticos erigebat, mortuos resuscitabat*. Ma ciò che nell'impianto teorico dell'epistola maggiormente preme all'autore porre in risalto è l'atteggiamento della chiesa, che si riconosce nelle Scritture vetero e neotestamentarie, riguardo alla remissione dei reati capitali. Gesù *conferebat absolutiones reorum, peccata donabat* contro la prassi e i codici che non prevedono giudizi, sentenze, verdeti di alcun genere formulati da qualsivoglia tribunale o giudice privo di *auctoritas*. Non già sul terreno della legittimità Ambrogio troverebbe consensi né presso i vescovi rei di sentenze capitali: essi non vanno accostati neppure ai *lapsi* colpevoli di *lapsus* ed *errores*, apostati e *praevaricatores*. Ma il terreno reale dello scontro non è quello proposto da Ambrogio sull'interpretazione delle Scritture, su cui — come è il caso dell'offerta «per affetto» della vedova — si può essere d'accordo sia per quanto attiene all'interpretazione allegorica sia alla versione esemplare da allegare alla *ratio*. Da più parti ci si chiede: *Quid enim sunt duo aera, nisi pretium novi et veteris Testamenti? Pretium Scripturae fides nostra est... Remissio igitur peccatorum utriusque pretium Testamenti est, quae per agnum in typo annuntiata est* (Exod. 12,3; *supra*), *in veritate completa per Christum* (Ambr. *epist.* 26,6). Senza dubbio su questo stesso terreno, lo scontro risulta ugualmente cruento e senza sbocchi: ad Ambrogio serve un codice, attorno a cui coagulare consensi in senso apostolico, una parola d'ordine che gli consenta di riconoscere quanti si schierino sulla linea interpretativa proposta sui *duo aera*, ben sapendo che a Milano è da recuperare entro la dottrina una vasta e turbolenta area giudaica, da cui continuano a sortire dissensi non meno forti rispetto a quelli oppostigli dagli ariani, tramite magari concessioni anche forzate all'interpretazione allegorica o parabolica della Scrittura. La *ratio* risiede nel progetto di inglobamento progressivo dei reati capitali entro le indulgenze pasquali concesse previa estinzione di *purgationes* corrispettive, sconosciute ai tribunali pagani e civili. *Levit.* 12,2 prevede una *septem dierum purgatio secundum legem*, detta *spiritalis Sabbatum*, nonché una seconda *trium dierum purgatio secundum gratiam* (Luc. 24,7) il terzo giorno della resurrezione, con la le-

genda in evidenza: *ubi poena praescribitur, debet esse poenitentia peccatorum: ubi remissio donatur, gratia est. Praecedit poenitentia, sequitur gratia... debet enim poenitentia prius damnare peccatum, ut gratia possit absolvere* (Ambr. *epist.* 26,7). Ancora un *exemplum* rafforza la *ratio* sui «due oboli»: poiché l'ottavo giorno della resurrezione (*Eccle.* 11,2) — in analogia col terzo e a chiusura del ciclo hebdomatico — prevede indulgenze e remissioni, l'adulterio può essere cancellato, come attesta, oltre l'esempio dell'adultera, anche Ose. 3,1,2 a proposito di una *fornicariam quindecim denariis*, che rievoca a sua volta una serie di numeri sacri, dai 15 *anabathmata* ai 15 *gradus* solari, ai 15 giorni di Pietro (Ambr. *epist.* 26,8,10). *Scribae e pharisaei* trascinano l'adultera dinnanzi a Gesù (cfr. *ibid.*, 25, 4-7) con evidente inganno (*oblata fraude*): *si eam absolveret, legem solvere videretur: sin vero damnaret, propositum sui mutaret adventus; quia peccata omnium remissurus advenit* (*ibid.* 26,11). Ma Gesù precisa: «*Ego non judico quemquam*» (Joan. 8,15). E quelli, ricordando *Levit.* 20,10, incalzano: «*Scriptum est enim in lege Moysis omnem moecham lapidari*». Gesù quindi, chinatosi senza rispondere — pertanto evitando il dibattimento —, incide sulla sabbia: «Chi è senza peccato, per primo colpisca»; e quindi: «Vedi la pagliuzza nell'occhio di tuo fratello, ma non vedi la trave entro il tuo» (*Libido enim velut festuca est, cito accenditur, propere consumitur, sacrilegium perfidiae, quo Judaei negabant propriae salutis auctorem, sceleris magnitudinem personabat* (Ambr. *epist.* 26,13). Ancora una volta torna martellante con l'*exemplum* la *ratio* attuale: il *sacrilegium perfidiae* sollecita l'universo concettuale dell'eresia e il complesso di crimini capitali esclusi dalle amnistie pasquali, che colpirebbe soprattutto ariani, gnostici, giudei (in specie milanesi), che, agli occhi inquisitori di Ambrogio, intentano una *oblata fraus* negli stessi termini giuridici incriminatori, con cui presso i tribunali pubblici i giudei esercitano le *artes* (= *fraudes*) ribaltando contro i cristiani le accuse di eresia o apostasia. In base alle Scritture dunque, in conformità all'*exemplum* e coerentemente con la *ratio*, *Judaeos scias esse damnatos* (*ivi*, 26,14). Scribi e farisei, di fronte a tanta dimostrazione di saggezza, *exierunt foras unus post unum, incipientes a senioribus* (*ivi*, 15), secondo l'ordine gerarchico previsto dal protocollo giudiziario. A Colonia Agrippina nel 346 cinque vescovi *conseniores* su 14 *consentientes* e 10 *mandantes*, convenuti nel *consessum* provinciale su richiesta della plebe della sede gallica e di tutti i *castra* della Germania II in merito alla deposizione dell'ariano Eufрата, sono sufficienti per conferire all'assemblea la legittimità giuridica e giurisdizionale (C. Munier, *Concilia Gallica a. 314-a. 506*, cit., pp. 27-29). La nomenclatura dei *seniores* rispetta l'ordine degli interventi. Gli atti rivelano con chiarezza la diversità di posizioni dottrinali tra quanti si pronunciano sul merito del reato di fede verso posizioni dottrinali e giuridiche più rigorose: *reus erit aeterni iudicii; in pace negavit Christum Deum et ideo constat Eufratam non esse catholicum; falsus doctor legisque subversor merito omnium episcoporum sententia damnatus* (Eulogio aggiunge: *pusillitatis meae consensu, ut meretur, damnatione percussus est*); *pseudoepiscopus, non opinionem sed veritate* (Servatius) *cognovi pro finitimi loci coniuncta civitate [...] quia Deum Christum sacrilega voce negavit; damnationi tradatur atque puniatur [...] cuius falsa machinatio multis innocentibus attulit pravitatem*. Reo di sommo scelus,

Eufrata è passibile non già di *depositio*, bensì di pena capitale. Nell'epistola 26 ambrosiana il protocollo conciliare è fedelmente riproposto dal prammatico ordine gerarchico; infatti: escono quelli che non vogliono restare con Gesù, mentre seguono *divinarum lectionum quaedam velut arborum folia, non fructum*. Nel tempio restano (*et sedebant cogitantes*) alcuni *audientes*, colpiti dalle parole di Gesù, quanti *vivebant in umbra legis, et solem justitiae videre non poterant*. Rimasto quindi solo con l'adultera (*ivi*, 16), Gesù le chiede dove siano gli accusatori e gli esecutori. Alla risposta negativa, emette la sentenza assolutoria: «*Nec ego te damnabo*» (*ivi*, 17), in ossequio della prassi che impone la sospensione della pena in assenza dell'accusa. È superata coerentemente la *fraus* (*omnes haereticorum interimit quaestiones*) intentata dai farisei sulla *oblatio*: nella procedura utilizzata da Gesù non è usurpazione di giudizio. Infatti, *Judaei de absolutione mulieris calumniari nihil possent, sed in se magis calumniam retorquerent, si quaeri vellent: dimittitur enim mulier, non absoluitur: quia deerat accusator, non quia innocentia probabatur*. E conclude con un interrogativo, che denuncia crudamente le responsabilità di quanti — *haeretici*, nel contesto, e giudei — si affrettino a produrre accuse senza ponderare le conseguenze giudiziarie: *Quid ergo quaererentur, qui priores a persecutione criminis et ab executione supplicii destiterunt?* Cosa avrebbero potuto inquisire quei (farisei = vescovi) che per primi si astennero dalla persecuzione del crimine e quindi dall'esecuzione del supplizio? Il caso di Itacio a Treviri è troppo recente ed eclatante perché non se ne ravvisino ancora i sottesi richiami (*ivi*, 19): se Gesù *emendavit ream, non crimen absolvit* (*ivi*, 20), Itacio a Treviri, parafraserebbe, elude con le dimissioni dall'accusa la *emendatio* dei priscillianisti rei di eresia, ma non interviene neppure per la soluzione del crimine. Analogamente all'*exemplum* dell'adultera, la *ratio* di Itacio non prevede la remissione della colpa: appunto, *quia deerat accusator, non quia innocentia probabatur!* Sarà una ben magra consolazione per quanti ripongano nell'innocenza la vocazione al martirio e la salvezza eterna rassegnarsi di fronte ad una sentenza irreversibile. La colpa subirà forse una più severa sentenza, se il colpevole odierà il proprio crimine e condannerà dentro sé il delitto commesso. Altrimenti, *cum reus occiditur, persona magis, quam culpa punitur: ubi vero culpa deponitur, absolutio personae est poena peccati*. Rispetto all'epistola precedente Ambrogio nella presente corregge il tiro sull'interpretazione delle Scritture, non tanto sull'*exemplum* dell'adultera, quanto sulla *ratio*: allo stato attuale non è possibile abolire la pena di morte, perché non è accordo circa la valutazione, su base quantitativa e qualitativa, dei reati e delle sentenze capitali. Non è possibile al momento approntare un meccanismo giuridico capace di cancellare le sentenze, se non i reati capitali: dall'intricato complesso delle colpe catalogate tra i crimini capitali si tende a dirottare l'espiazione e i supplizi verso un complesso di colpa, che mira a concentrare il reo confesso sul supremo tribunale divino cui deve, senza nulla dovere alla giustizia terrena, la volontaria umiliazione fino alla totale espiazione. Senza dubbio un tale messaggio non può non sensibilizzare quanti in vario modo hanno pendenze con la giustizia. Eserciti di pentiti si esibiscono in pubbliche penitenze, sottoponendosi ad astinenze, digiuni, flagellazioni e torture non meno estenuanti e cruenti. Predicatori e confessori, agonisti ed

anacoreti cominciano ad invadere piazze e campagne dando esibizione di fede fino all'esaltazione mistica. La fuga dal mondo, per taluni aspetti, insieme all'ideale di purezza altro non vuole essere che una rigorosa *purgatio* capace di garantire al più presto il paradiso. Né va trascurato il tentativo di Ambrogio di giustificare le proprie posizioni teoriche in merito alla controversia priscillianista: egli sa bene che Priscilliano, ospite *in agro Euchrotiae* (*supra*), è accusato di adulterio con Procula, quindi passibile di linciaggio; e sa che un'allieva di Priscilliano subisce il linciaggio nel 385 a Bordeaux (Prosp. *chron.*, *ad ann.* 385; C. Molè, *Uno storico del V secolo*, cit., p. 111), sia pure mascherato dietro una *seditio*. E Ambrogio né a Milano né a Treviri offre comunione o soccorso ai priscillianisti.

4. Echi ed epiloghi delle persecuzioni antieretiche si concentrano inevitabilmente a Roma. Dalle sedi periferiche e dalle vicende locali, entro cui si esauriscono i preliminari e le istruttorie, le questioni dottrinali finiscono con l'intrecciarsi e dirimersi a Roma, con pulsazioni centrifughe e centripete alterne. A Costantinopoli e Roma — come anche a Milano, Aquileia, Treviri per restare vicini alle vicende conciliari e alle parcelle geografiche qui ricordate, che tuttavia non devono autorizzare a trascurare la prospettiva universale, entro cui le questioni istituzionali vanno inserite — i quadri urbani presentano configurazioni sociali e confessionali dominate da tensioni, sedizioni, repressioni che vedono carnefici le autorità palatine e pubbliche, sempre più strettamente coadiuvate da connivenze ecclesiastiche di vario segno «dottrinale». Sebbene la politica filocristiana di Graziano e l'intensificare di concili romani fra 380 e 382, gli altari pagani profumano densamente di vittime sacrificali e incensi (Ambr. *epist.* 17,2,13; 9,71 sg.; 14,115; 16a, 139 sgg.; 3,18 sgg.; 8,55 sgg.; 9,67 sgg.; cfr. c. *Uett.* 37 con Ambr. *ivi* 3,11,6). Una recrudescenza antieretica, malgrado la violenta polemica personale tra Ambrogio e Simmaco intorno alla questione relativa all'ara della Vittoria, trova alleati cristiani e pagani — in specie, giudici civili, laici ed ecclesiastici — in merito all'amministrazione della giustizia criminale.

Fra 382 e 384, con la rimozione dell'ara della Vittoria dal senato, si compie l'ultimo atto, simbolico e formale insieme, dell'evacuazione amministrativa di Roma in favore di Costantinopoli voluta da Costantino ed attuata fra 330 e 336. La rimozione dell'ara (Ambr. *epist.* 17,6,38 sgg.; 9,67 sgg.; 13; 14,115; 18,1,2 *sublata*) ha conseguenze politiche immediate. *Crimina, lapsus, scelera* e apostasie subiscono non a caso una intensificazione di pene capitali (*ibid.* 17,4,29; 8,55 sgg.; 16,142 sgg.; cfr.: c. *Uett.* 27 e *passim*). Il senato, attraverso i suoi istituti religiosi e le sue autorità pubbliche, trasferisce all'aperto la ratifica

«sacra» di talune decisioni politiche ed amministrative, ivi comprese le competenze proprie della giurisdizione criminale esercitata attraverso i tribunali forensi. Graziano, il quale sin dal 376 (F. Paschoud) o dal 379 rinuncia al pontificato massimo — pertanto al protocollo trionfale —, vota la linea ortodossa proposta dal *De fide* ambrosiano nel 382: le misure antipagane e antisenatorie vengono sostanzialmente riproposte, dopo la fine di Graziano, da Valentiniano II in Occidente e da Teodosio in Oriente. L'aver declassato il simbolo «trionfale» dell'autorità senatoria produce la promozione di tutti gli altari disseminati per le vie e i templi della città, fino all'assunzione di poteri «extraterritoriali» mediante l'attivazione di meccanismi desueti — o segreti, nel caso dei riti notturni — risalenti ad età repubblicana, quali la *iteratio* — si ricorda (*supra*) qui la *iteratio* giudiziaria delle cerimonie sacre in caso di emergenza, la consultazione degli *haruspices* (G. Manganaro, *La reazione pagana a Roma nel 408-9 d.C. e il poemetto anonimo 'Contra Paganos'*, 'GIF' 13, 1960, pp. 210-224; cfr.: c. *Uett.* 8 e 35; Ambr. *epist.* 18,16,15 sg. *donaria delubris et legata haruspibus... sola sublata sunt praedia*; Symm. 10,3,13 sgg.), il conferimento discrezionale di *munera* ed *honores* (*supra*) con la conseguente alterazione degli equilibri gerarchici tra *dignitates* e *potestates* nonché *iudices*. Le relazioni simmachiane sono molto più reticenti su questo punto di quanto lasci implicitamente sospettare il suo stesso ufficio. Egli avanza più d'un sondaggio a Milano, tramite *libelli* e petizioni (Ambr. *epist.* 18,1,7 sgg.), che hanno il velato tono della *promissio* se non della *professio fidei*, al fine di catturare i favori di Valentiniano II, ambito *puer* dall'usurpatore Massimo e da Teodosio. Simmaco *inlacrimat veteres...cultus caerimoniarum requirens*, congiuntamente a Pretestato *qui tacitus semper lugeret tempora pacis* (c. *Uett.* 55), quegli stessi *tempora pacis* che Sulpicio Severo ricorda con amarezza essere ormai tramontati in Gallia (*supra*). V'è materia sufficiente per paventare una novella *res Hannibalica* (Ambr. *ivi*; Symm. 1,47 a Pretestato, datata l'anno 383) in termini, anche ermetici assai familiari ed evocatori presso ambienti dignitari ed intellettuali, che curano il testo liviano e ne assimilano l'ideologia. In tale contesto la *militia Christi*, tra i cui militanti si distinguono gli aspiranti al martirio, finisce con l'assumere un atteggiamento di resistenza passiva di fronte alle *artes* ed alle *fraudes* dei tribunali prefettizi, sempre più spesso frequentati da accusatori, giurati e giudici cristiani e persino ecclesiastici: *numquam nobis amplius contulerunt, quam converberari Christianos* (cfr.: c. *Uett.* 79 c <h>ri <sti>colas; e: 18, 36 sg., 98 sg.) *atque proscribi ac necari iuberet* [c. *Uett.* 53 *perdere quos uoluit percussit*], con riferimento alla decapitazione tramite spada o scure). Sebbene i cristiani paghino i tributi ai templi pagani e le pensioni agli aruspici, Ambrogio rivendica la *possessio ecclesiae*, in quanto il patrimonio ecclesiastico *sumptus est egenorum* (cfr.: Ambr. *epist.* 26,4 *supra*) e, come tale, i *sublata... praedia* legittimati e riscattati vanno affrancati dall'obbligo di versare tributi alle Vestali o ai collegi sacerdotali. I *praedia* della chiesa sono vincolati dal *religionis ius*, dal diritto ecclesiastico, quindi estranei al *fisci ius* (Symm. 10,3,18) rivendicato con diverse motivazioni dal *PU* e dal *PPO* (CI 1,54,5). Nel 384 le misure repressive contro i cristiani si appuntano anche sulla questione fiscale (Ambr. *epist.* 18,16,160 sgg. *praedia igitur intercepta, non iura sunt*): le terre un tempo in proprietà del collegio delle

Vestali, concesse alla chiesa di Roma e alle chiese onde produrre alimenti per i poveri e sussidi per gli esuli, vengono *intercepta*, sequestrate dal prefetto urbano o dal PPO in nome di un *fisci ius* che rientra nelle competenze prefettizie per giurisdizione fiscale. Nell'interpretazione estensiva dei provvedimenti è un *abusus* di Simmaco, il quale ne applica l'esecuzione all'interno della giurisdizione della prefettura urbana, contro un opposto *abusus* di Pretestato (Symm. 10,21), che, a sua volta, applica la giurisdizione fiscale alla giurisdizione criminale entro la giurisdizione urbana, con evidente prevaricazione extraterritoriale. È insomma qualcosa di più di una reciproca prevaricazione. La violenta *fames* del 383-384 esplosa in tutto l'impero occidentale è vieppiù intollerabile a causa dell'arbitraria sottrazione dei *commoda* e dei cronici *defectus* amministrativi (Ambr. *epist.* 18, 12,17; 28,237 sgg.); non certo della sola *sterilitas*: al contrario, la stagione *effloruit*, evidentemente proprio nei *praedia intercepta* garanti dei *commoda* e dei *subsidia* stornati arbitrariamente dal mantenimento dei poveri della chiesa ai *sumptus* dei collegi pagani. Non saranno mai i *ritus veteres* capaci di restituire la prosperità ad una città ingovernabile (*ibid.*, 30-31).

La questione fiscale dunque strettamente vincolata alla questione dottrinale — ed estesa tosto alla giurisdizione criminale — è alla base della vicenda politica intorno all'ara della Vittoria (cfr. M. McCormick, *Eternal Victory. Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium and the Early Medieval West*, Paris 1986, p. 35 sgg.) e delle strategie diplomatiche fra Roma e le corti di Milano, Treviri, Costantinopoli. Zosimo stigmatizza, dal punto di vista pagano e senatorio, come alla base delle misure repressive adottate con incredibile ferocia da Valentiniano I (4,14; 16,1-2), Valente (4,15), Teodosio (4,25,3-4; 29,1-2; 32,2-3) — al di là delle rispettive fedi religiose — sia una inestinguibile brama di denaro e di tributi divorati da eserciti sempre più esigenti (27,2-3; 28,1-4) e votati alla difesa delle proprie attività locali e alla sedentarietà incentivate dall'emergenza dell'economia castrense. Il controllo delle riserve tributarie rappresenta per l'aristocrazia senatoria titolare delle massime *dignitates* una pregiudiziale irrinunciabile, onde procedere verso l'attuazione della restaurazione incoraggiata dall'apparente debolezza politica di Valentiniano II. A Milano Ambrogio, fra 383 e 384, è latore di due rapporti dettagliati (*epist.* 57,3 Klein), recitati in *consistorio* (e cfr. *supra*, a proposito dell'*epist.* 24,1 e sgg.) alla presenza dei *magistri militum* Bautone e Rumorido, circa l'atteggiamento dei capi storici dell'aristocrazia senatoria. Tra i due *libelli* romani e le due legazioni dello stesso Ambrogio a Treviri (383/384 e 386), il senato romano promuove, per parte sua, numerose legazioni: due (*ivi*) vengono inviate presso Massimo, ma non sortiscono lo sperato successo per il pronto ingresso in Italia dell'esercito di Teodosio (*ibid.* 57,4). In un quadro politico e diplomatico estremamente incerto mantenere la coerenza dottrinale può essere pericoloso o indifferente, secondo l'occasionale interlocutore o inquisitore. I parametri della legittimità vengono sempre più spesso alterati sul registro imposto da questo o quel sovrano, da questa o quella autorità.

La controversia ursiniana a Roma attraversa l'intero episcopato di Damaso e, almeno nella sua fase gallica e per taluni aspetti comuni, l'estre-

mo epilogo della controversia priscillianista: essa fornisce importanti elementi per una valutazione globale del nostro assunto, visto da un osservatorio privilegiato quale quello fornito dalla diretta testimonianza degli stessi protagonisti.

Sin dal 355 a Roma le sedizioni e le tensioni tra opposti cleri e laicati per il controllo del seggio vescovile sono ispirate dalle fazioni «elettorali» e «circensi» strette attorno agli uffici annonari, pertanto alle *frumentationes* degli aventi diritto, e alle liste di poveri che attendono i *subsidia* della chiesa secondo tabelle fissate da Costantino — aggiornate più avanti durante la prefettura urbana di Pretestato (*CTh* 14,4,4 del 367, su cui si vd. S. Mazzarino, *Aspetti sociali del quarto secolo*, Roma 1951, p. 253 sgg.) —, non rispettate da Graziano. Sin dal tempo dunque della controversia tra Liberio e Felice, la questione dottrinale — e l'espulsione dalla comunità del clero perdente — finisce con l'innescare a Roma meccanismi perversi tendenti a riproporre equilibri amministrativi e demografici, i cui scompensi vanno risanati con strumenti selettivi che non tengono più conto dei livelli censitari, bensì dell'affiliazione alle *partes* o alle *fides*. Ed è memoria ancora viva l'espulsione di Felice in occasione dell'*adventus* romano di Costanzo II nel 357, seguita alla riabilitazione di Liberio, Eusebio di Vercelli, Lucifero di Cagliari, Ilario di Poitiers — più volte campioni dell'ortodossia nicena ed esiliati quali promotori di sedizioni. L'anno dopo Felice *impulsu clericorum qui periuraverunt, irrumpit in Urbem et stationem in Iuli basilica trans Tiberim dare praesumit: quem omnis multitudo fidelium et procures* (cfr. c. *Uett.* 106) *de Urbe iterum [...] proiecerunt* (adv. *Dam. praef.* 1). Soltanto il 22 nov. 365, dopo otto anni e morto Felice, Liberio concede l'amnistia, dietro regolare professione di fede (cfr. *periuraverunt*) e relativa «apostasia». Il 24 sett. 366 muore Liberio (*ibid.*, 2). Presbiteri e diaconi sostengono la candidatura di Ursino (A. Lippold, *Ursinus und Damasus*, *Historia* 14, 1965, pp. 105-128) *in basilica Iuli* (detta anche *b. Liberii* o *Sicinini*). I *periuri* di Felice candidano Damaso *in Lucinis* (cfr. c. *Uett.* 1 *qui colitis lucos*). Mentre Paolo di Tivoli consacra Ursino, Damaso *omnes quadrigarios et imperitam multitudinem pretio concitat* (cfr. c. *Uett.* 28 s. *totam qui concitus urbem/lustraui*), *et armatus fustibus ad basilicam Iuli perrumpit, et magna caede fidelium per triduum debacchatus est*. Dopo sette giorni e *ingenti... pretio* occupa la basilica Lateranense, quindi *redimens* il *PU* Vivenzio e il prefetto dell'annona Giuliano ottiene l'esilio di Ursino. La plebe romana *quae se nolebat procedere, fustibus et caede varia perurgere*. Alla persecuzione antiursiniana insomma provvedono i damasiani in persona, cui si associano i servizi di polizia urbana alle dipendenze dei prefetti, sollecitati dietro versamento di ingenti somme. Vera o falsa, l'accusa non è del tutto infondata. Scampano alla persecuzione sette presbiteri ursiniani salvati dal clero (damasiano? *de plebe?* p. sg.), che li strappa agli ufficiali e li ricovera presso la basilica di Liberio. Damaso *cum perfidis invitat arenas, quadrigarios et fossores, omnemque clerum, cum securibus, gladiis et fustibus* (adv. *Dam.* 3) — con palmare riferimento a strumenti usuali nelle esecuzioni capitali —, occupa la basilica il 26 ottobre (366), alle prime luci dell'alba, *et grave proelium con-*

citavit. Improvvisamente effractis foribus, igneque supposito, aditum unde irumperet exquirebat. In seguito al crollo dei tetti molti vengono schiacciati; quindi, *universi Damasiani, irruentes in basilicam, centum sexaginta de plebe, tam viros quam mulieres, occiderunt, vulneraverunt etiam quam plurimos, ex quibus multi defuncti sunt* (Amm. 27,3,11-13: *uno die centum triginta septem reperta cadavera peremptorum, efferatamque diu plebem aegre postea delentam*, quindi la differenza è di 23 morti *postea* tra i feriti gravi). Nessun caduto *de parte vero Damasi*. Dopo tre giorni la plebe in assemblea delibera di sollecitare l'imperatore, affinché convochi un concilio di vescovi a Roma inteso ad incriminare Damaso quale responsabile delle stragi. Per quanto i capi d'accusa vertano su dati incontestabili, il processo non ha luogo. La richiesta ufficiale degli ursiniani — *agatur causa: quintum iam bellum Damasus fecit: a sede Petri homicidas foras*: laddove è chiaro l'intendimento di ottenere una condanna capitale per omicidio e *bellum* o l'esilio (*foras*) — viene respinta. Le tensioni vengono allentate in qualche misura in seguito alla riabilitazione e al ritorno di Ursino, graziato il 14 sett. 367, allorché è *PU* Vettio Agorio Pretestato. Damaso, sebbene *tantorum sibi conscius scelerum*, previene e blocca ogni possibile rivendicazione: *redemit omne palatium, ne facta sua principi panderentur*, corrompe l'intero palazzo perché non giunga all'imperatore notizia dei propri *facta*; l'episodio richiama un diffuso malvezzo, che ricorda la corruzione di Macedonio (*supra*) o, nel 385, il contemporaneo *c. Uett. 64 hinc tua confisus possent quod facta latere*. Il 15 nov. Ursino opta per il volontario esilio. Il popolo, *nullisque persecutionibus fatigatus, non imperatorem, non iudicem nec ipsum auctorem scelerum et homicidam Damasum timuit, sed per coemeteria martyrum stationes sine clericis celebrat*. Nel 367, *iudex* a Roma il *PU* Pretestato, è il non lontano e non dimenticato precedente, che conferma la connivenza fra la curia damasiana e i tribunali pagani in merito alle condanne comminate congiuntamente contro gli ursiniani. Nel 384 il *PU* Simmaco — col *PPO* Pretestato «trionfante» (Hieron. *epist.* 23,2-3 e *c. Uett.*) — si macchia di una seconda identica correatà (*non iudicem nec ipsum auctorem scelerum*). Pure in assenza dei sacerdoti esiliati, cioè del clero, gli ursiniani (laici) di Roma seguitano a celebrare i sacramenti nelle catacombe, fissandovi liturgie (pasquali?) e dimore (*stationes*). Una volta, caso non certo isolato, *cum ad sanctam Agnem multi fidelium convenissent, armatus cum satellitibus suis Damasus irruit, et plurimos vastationis suae strage deiecit*. Le petizioni dei vescovi italici, presso cui gli ursiniani trovano asilo, non raggiungono quasi mai le aule palatine; sicché i presbiteri pure innocenti *diversis modis afflicti, per exilia et peregrina loca dispersi sunt*. Allontanato il clero, la plebe ursiniana residente sopporta l'intero carico della persecuzione secondo tabelle criminali *pro qualitate personarum, pro quantitate peccati, pro qualitate facti* (HA AS 23,1) — *sine indulgentiae proposito* —, previste dai tribunali pubblici per i reati comuni, cui vengono associati anche i laici.

Il *libellus precum* di Marcellino e Faustino, presbiteri ursiniani perseguitati negli stessi anni di Priscilliano, contiene il rapporto dettagliato di una seconda, parallela, altrettanto violenta persecuzione contro Ursino.

Essa subisce ulteriori recrudescenze sotto Graziano⁵⁰ e trova, nella sua fase gallica, non pochi punti di contatto con la controversia priscillianista. Gli autori del libello ritengono, a ragione, di subire una incomprensibile ingiustizia *sub assertione vel assensu haereseos [...] sub auctoritate catholici nominis*. Non solo: *dum ostendimus non nos esse haereticos, et tamen quasi haereticos vehementer affligi*. Neppure i persecutori sono in grado di *nunc dicere vel probare quod simus haeretici!* Sicché non resta che costatare con rassegnazione l'emergere di un fenomeno paradossale: *cum intolerabili supplicio fidelium, aut certe ei manus dederint, damnata catholica fide quam prius asserebant [...] mors atrocissima subeunda est [...] talis mors vel passio, immortalitatis occasio est*. L'aspirazione al martirio (*passio*) è ormai soltanto una formale occasione di immortalità. Ben magra consolazione per chi si aggrappa allo stesso simbolo niceno, nel quale si riconoscono gli ortodossi, damasiani e ursiniani insieme⁵¹.

Il tema della meritata *damnatio* è particolarmente sentito. Nell'*adv. Dam.* 3 sgg. è associato alla fine esemplare di Ario. Colpito già ad Alessandria dal vescovo ortodosso Alessandro e poi a Nicea (325) da *perpetua damnatio*, sebbene reintegrato da Costantino, dopo essere scampato più volte ai tribunali terreni, l'eresiarca subisce l'estremo giudizio decretato dal tribunale divino: poco prima di entrare in chiesa, *dedit poenas novas et gravissimas usque ad turpe interitum... effudit in stercora, tabe resolutus est, ut per angustias foraminis et sedilis totus ille laberetur*. Il «supplizio in via» è ritenuto dagli autori del libello equo e meritato: *Digna haec poena impio, digna haec mors turpis pestifero haeretico atque de spiritu diaboli foetidissimis membris digna haec sepultura*. Inoltre con l'esempio di Ario si apre una nuova classe di sentenze capitali emesse direttamente dall'autorità divina: *Novo enim exemplo et cruciari debuit et perire, qui... dicens eum (unigenitum Filium Dei) non vere patre natum*. La fede *conscripta apud Nicaeam adversus Arium* dichiara: *exsecrabilis est impia doctrina Arii, quam in ipso Ario novo genere supplicii sententia divina damnavit... hos apud Deum esse damnatos* (*ibid.*, 4). Malgrado gli autori del libello si professino antiariani — come Palladio di Ratiaria ad Aquileia (*supra*) —, si vedono costretti ad assistere all'esecuzione di *nova supplicia* patiti dai confratelli — e decretati da tribunali terreni muniti di autorità apostolica, vicaria dell'autorità divina! —, secondo un *novum genus supplicii*. Già nel 364-365 sotto la prefettura urbana di Simmaco padre i cristiani — pure dispensati da *CTh* 9,40,8 del 15

⁵⁰ Faust. et Marcell. *adv. Dam.* 2 *cum magis post atrocissimas prioris temporis persecutiones iuvare sanctam deberet ecclesiam, magis affligit, cum iidem ipsi egregii episcopi — cfr. c. Uett. 106 sg. egregios proceres... megalensibus actis — qui eam antehac sub assertione vel assensu haereseos persecuti sunt, nunc quoque sub auctoritate catholici nominis persequuntur.*

⁵¹ Faust. et Marcell. *adv. Dam.* 3 sgg..

gennaio 365 — sono condannati *ad ludum*, ad uccidersi l'un l'altro al circo in regolari combattimenti gladiatori (S. Mazzarino, *Il carmen 'contro i pagani' e il problema dell'era costantiniana*, in *Antico, tardoantico ed era costantiniana*, Città di Castello 1974, I/19, p. 418 sgg.). Un campionario di *nova supplicia* è riscontrabile presso la Vita di Avidio Cassio nella *HA*, classificati come *indicia crudelitatis, severitas* o *disciplina militare* (*AC* 4,1-9 *milites qui aliquid provincialibus tulissent per vim, in illis ipsis locis, in quibus peccaverant, in crucem sustulit*; per primo *supplicii genus invenit, ut stipitem grandem poneret pedum octoginta et centum et a summo usque ad imum damnatos ligaret et ab imo focum adponeret incensisque aliis alios fumo, cruciatu, timore etiam necaret*; inoltre, *denos catenatos in profluentem mergi iubebat vel in mare; multis desertoribus manus excidit*; ad altri *crura incidit ac poplites*; ecc.). Tra tutti il supplizio più crudo e atroce è il palo: l'eretico viene legato faccia a faccia con un cadavere e lasciato morire lentamente divorato dai vermi — tutt'altro che metaforici prodotti dagli *stercora* di Ario (*infra*)! — emananti dalla sua stessa putrefazione. Agli empi spetta una *perpetua damnatio*, irrisolvibile sia in vita che *post mortem*. È degno di dannazione eterna in particolare chi *fraude noua semper miseros profanare paratus* (c. *Uett.* 45), chi usurpa un'autorità che non gli è conferita dalle istituzioni umane e divine, perfino chi usurpa la fede in nome del Dio vero. Marcellino e Faustino riflettono amaramente: *Quomodo enim eos (arianos) perpetua poena disiungit, quos impia doctrina non separat? Pares reos etiam vestris legibus unus carcer includit, atque una ferit sententia. Sed et illud ambigi non potest, hos esse vere catholicos, qui per exilia, per genera suppliciorum, per atrocitatem mortis, illam fidem sine dolo vindicant*. Sebbene sepolto in *stercoribus*, Ario lascia numerosi *suae impietatis haeredes* — o *haereses* —, ribattezzati *vermes* secondo la fenomenologia dei *nova supplicia*. L'attuale stato della questione si apre a nuove speranze, sulla base di felici precedenti registrati da varie forme di tolleranza, a partire da Costanzo II. Gli stessi autori del libello subiscono processi (*ipsi in praesenti poenas*) e vengono condannati come eretici (*ut probati manifesti*). Sotto Costanzo II gli ariani *habentes... vermes Arii*, profittando della connivenza dell'imperatore, *per singulos in eversio-nem catholicae fidei et in excidium sacrae religionis, calumniis appeterent, vel poenis vel exilio cruciarent et necarent*. Non solo *grassati sunt*, ma non sazi (*resistentes*) *sibi ubique terrorem, non iam contenti ire per singulos* (*adv. Dam.* 5). I vescovi condannati non temono *exilium, proscriptiones, tormenta, mortemque*. Il *raptus martyr* (*Dam. carm.* 7, *PL* 13, col. 380) affronta con serenità *verbera, vincla, famem, lapides, rabiemque ferarum, / carceris illuviem, virgas, tormenta, catenas, / naufragium, lacrymas, serpentis dira uenena, / stigmata...* Ma contro l'atteggiamento orgoglioso di campioni dell'ortodossia, quali Lucifero di Cagliari (*adv. Dam.* 7), Eusebio di Vercelli, Dionisio di Milano, Rodano e Ilario di Poitiers, Massimo di Napoli, Atanasio di Alessandria, ecc., la resistenza passiva di quanti si votano al volontario martirio, incentivato dalla *immortalitatis occasio*, produce facili stragi: *sed paulum territus tantus episcoporum numerus catervatim* (cfr. *Sulp. Sev. chron.* 2,46,7 sgg. *catervatim ad eum* — scil.: *Priscillianum* — *confluebant*) *dederunt manus impietati, et ad maiorem iam vesaniam inclinavit impietas, quam si persecutore gentili idolo sacrificare est*. Co-

me ribadiscono infatti le Scritture, *doctrina daemoniorum est haeresis, sicut et idolatria* (adv. Dam. 8). La fede estorta o l'apostasia dietro la pressione psicologica del terrore accomuna nell'empietà vittima e giudice, entrambi ugualmente rei di sacrilegio. E sono da biasimare in tali frangenti quei vescovi che restano legati alle proprie cose terrene o che passano con disinvoltura da una fede all'altra (*praevaricatores*). Potamio di Odessa, ad esempio, prevarica *praemio fundi fiscalis* (ibid. 9). L'ottuagenario Osio di Cordova, *metuens ne senex, et dives exilium*, anziché dichiarare Potamio eretico, accetta le ingerenze dell'imperatore fino a subire una *praevaricatio*, che esibisce al vicario Clementino; anzi, *multi ex administratoribus interfuerunt, et Osius sedet iudex, imo et super iudicem, fretus regali imperio*. La prevaricazione è di per sé un'eresia, pertanto meritevole di giudizio divino. E infatti: *ecce repente Osius os vertit, distortuens pariter cervicem, de sessu in terram eliditur, atque illic expirat, aut [...] obmutuit. Inde tamen effertur ut mortuus* (ibid. 10). Potamio a sua volta muore mentre si reca *ad fundum* — «in via» —, prima ancora che ne possa entrare in possesso (*nullos fructus* — cfr. can. 22 di Arles — [...] *perspiciens*). L'essere privato di quel beneficio terreno *non fuit avari hoc tormentum leve*, tanto più meritato in quanto tempestivo: *dans novas poenas linguae per quam blasphemaverat, in via moritur [...] qui propter concupiscentiam fundi fiscalis fidem sacram violaverat, et cum ad fundum properat, poenali morte praevenitur* (ibid. 11). Il «supplizio della lingua» o la «morte in via», come nel caso di Ario, si giustifica in *qua et dives ille apud inferos vehementius cruciatur*, secondo uno schema teorico vincente proposto dall'apocalittica recente (Lattanzio, Firmico Materno, il *contra Uettium*, il *de divitiis*) e ripreso dall'apologetica nella contrapposizione *dives/pauper*. Anche Florenzio di Merida — sede di Idazio — *dedit et ipse nova supplicia*, per aver comunicato con Osio e Potamio: sbalzato tre volte dal seggio vescovile, *magnis cruciatibus eidem spiritus extorqueretur*. Esistono *alia quoque documenta poenis praesentibus damnatae praevaricationis* (ibid. 12), che impongono qualche riflessione circa la tendenza invalsa a legittimare una persecuzione promossa da prevaricatori: *intendite in hoc adversus catholicos quasi quemdam triumphum haereticorum*, che richiama in maniera palmare un'analogia denuncia, formulata nel 385 contemporaneamente all'*adversus Damasum*, nell'epistola di Gerolamo 23,2-3 (*quasi... triumpharet*). Il passo allude a un abuso di trionfo, rivendicato da più parti onde legittimare le rispettive responsabilità in merito all'emissione congiunta di sentenze capitali pronunciate contro eretici, veri e presunti (priscillianisti a Treviri, ursiniani, apostati ed eretici a Roma), fra 384 e 385. Quel trionfo, ben diverso perfino dai volontari trionfi dei martiri, si traduce in *miseram et quasi ultimam et foedissimam captivitatem* (adv. Dam. 13). Eppure sotto Costanzo II — simpatizzante per l'arianesimo, dopo i concili di Rimini e Seleucia (359) — anche gli autori del libello contro Damaso *integram vindicaverant fidem, haeretica subscriptione damnaverant, videntes quod imperatoris arbitrio episcopi nunc ex catholicis fiunt haeretici, et iidem episcopi ex haeticis ad fidem catholicam revertuntur*, convinti che *si Scripturarum divinarum iura subvertens, incipiat aedificare quae destruunt Evangelia* (ibid. 14). Per quanto tolleranti (*habeant pacem cum infidelibus*), Marcellino e Faustino non ritengono di dover sopportare le condanne dei

prevaricatori (*ibid.*, 15), poiché nel loro atteggiamento *sub vocabulo pacis impietas tegitur*. Se questa è la pace della chiesa, non è necessario *in persecutionibus aestus perpeti, carcerem sustinere, ire obviam gladiis, atque omnia genera suppliciorum mortisque tolerare*: è una ben triste confessione il riconoscere che nessuna penitenza è capace di cancellare la *perpetua damnatio*, cui restano vincolati gli ursiniani. Eppure molti prevaricatori riguadagnano le sedi, sebbene non possa essere accettata la pace mediata da simili vescovi più attenti ad amministrare i beni della chiesa che la fede (*aut possessiones Ecclesiae perderent aut honores: ibid.*, 16). Anche Zosimo di Napoli subisce il «supplizio della lingua», guadagnato in seguito ad una prevaricazione. Molti altri al contrario *in carcere, alii autem tracti et caede multati animas reddiderunt* (*ibid.* 19; e cfr. 17), per nessun'altra ragione che, *metu divini iudicii*, rifiutano di comunicare *cum perfidis vel sociis perfidorum*. Il presbitero Vincenzo in Spagna *catenatus fame, frigore necatus* (*ibid.*, 20), più tardi venerato e degno di una basilica (*alibi in agello eadem plebs basilicam sibi fabricavit*).

La persecuzione antiursiniana va distinta in due fasi — o giurisdizioni: una gallica, una romana. Ciàscuna suggerisce distinte letture in ordine all'interpretazione giuridica e dottrinale della controversia e dei provvedimenti disciplinari (esilio, condanna a morte, pene corporali, *novae poenae, nova supplicia*). E ciascuna va valutata in relazione al principio di autorità, cui ogni provvedimento va rapportato: certamente le prevaricazioni, diciamo così interne, stigmatizzate dagli autori del libello vanno discriminate dalle non meno tendenziose prevaricazioni esterne, tra tribunali laici, civili (prefettizi) e imperiali, nelle cui giurie sono presenti anche giurati cristiani, accusatori (o calunniatori), delegati, *mandati* di fede cristiana parimente responsabili di verdetti capitali o comunque ingiusti. Abuso di autorità, illegittimità, prevaricazione, calunnia, arbitrio e *vindictio* occupano ormai le cronache del tempo, gli *acta diurna*, gli *acta senatus*, gli *acta martyrum*, le *proscriptiones*. A Roma gli eccessi vengono amplificati ulteriormente: *in ipsa quoque urbe Romana quam graves persecutiones fidelibus illatae sunt [...] multa impiorum commissa* (*ibid.*, 21). Con Damaso, *gravis* — e la *gravitas* si accompagna con la *severitas*, fino a scivolare nelle maglie criminali della *crudelitas* (HA AP 12,2; AS 45,7; Pr 8,1) — *adversus nostros persecutio inhorruerat, infestante Damaso egregio archiepiscopo*. Né sono rari i casi di pestaggio; i damasiani aggrediscono Macario durante le viglie sacre e *per sili-ces trahunt* (*ibid.* 22). Il malcalpitato quindi viene espulso ed esiliato ad Ostia, dove viene di lì a poco tumultato presso la basilica di Asterio. Dal 365 Damaso in persona si pone alla testa della persecuzione: *accepta auctoritate regali* (cfr. Osio, *supra*) *alios catholicos presbyteros, nec non et laicos insecutus, misit in exilium, perorans hoc ipsum per gentiles scholasticos, faventibus sibi iudicibus*⁵². L'accusa è molto grave. Il vescovo di Roma, la cui criminale elezione fa ancora discutere, forte dell'autorità imperiale, continua a perseguire i cattolici, persino i laici, avvalendosi dell'ausilio di avvocati pagani, quindi dei magistrati (*iudices*) romani titolari di tribunali, in testa: del *PU*, del vicario del *PPO* e del prefetto dell'annona. La condanna del vescovo Efesio è incoraggia-

⁵² *Ibid.*, 23.

ta, per suos defensores, dal PU Tarracio Basso⁵³, olim catholicam fidem venerans e tuttavia più tardi condannato per magia. Tra cattolici damasiani e cattolici ursiniani la discriminante ormai non è nell'empietà⁵⁴, bensì nella capacità di sollecitare l'autorità imperiale, il primato, il vicariato, e di fagocitare gli amministratori romani, anche se «pontefici» di altre religioni e giurisdizioni. Ma per Marcellino e Faustino, attenti interpreti della questione giuridica — dall'altra parte delle transenne, rispetto, ad esempio, ad Ambrogio —, sono empi i vescovi quando sacrilegas institutiones pro arbitrio hominum editas, sub Christiani nominis auctoritate defendunt. An non summa impietas est, iniquitates suas et sacrilegia sub Christi nomine consecrata, humanis appellationibus denotare? Sed haec fraus, haec atrocitas, adversus fideles in Hispania, et apud Treviros, et Romae agitur, et in diversis Italiae regionibus.

Marcellino e Faustino sono al corrente delle atrocità consumate in Spagna a Treviri contro i priscillianisti, nonché a Roma e in Italia contro gli ursiniani, doppiamente ingannati (*fraus* = *fraude noua* di c. Uett. 45) da chi, sub Christiani nominis auctoritate e sub regali auctoritate, oltreché sub auctoritate Apostolica, nega loro il martirio, il riconoscimento della *professio* quanto meno in punto di morte. Gli egregii episcopi, con in testa l'egregius archiepiscopus Damaso, aristocratici amministratori della chiesa a pari titolo dei corrispettivi egregii procures (c. Uett. 106) titolari delle massime dignità senatorie, perseguitano i cristiani di ogni fede con ogni sopruso: non fidei veritate, sed sola catholici nominis appellatione vestiti, non solum per iudices, neque tantummodo per manum militarem, fideles et veros catholicos dissipant, sed et interdum per suos clericos, ignorantibus iudicibus vel etiam dissimulationibus, atrocita exercent⁵⁵. Neppure i monaci del deserto né i monasteri femminili restano immuni dai loro ferali fervori. Il *rescriptum Theodosii* (PL 13, coll. 107-108), affidato al PPO d'Oriente Materno Cinesio⁵⁶, impone infine la sospensione della persecuzione e la concessione di amnistie ed indulgenze (con esclusione delle pene per crimini capitali).

5. L'intreccio tra questione giuridica, eresie e vicende personali di Damaso, passa attraverso l'accusa di omicidio che il vescovo di Roma tenta di cancellare, con successo, fino alla morte, avvalendosi di varie coperture e mediazioni. Alcune altre attestazioni delle tensioni dottrinali e delle sedizioni a Roma durante

⁵³ Qualche anno avanti resta coinvolto con Camenio ed Eusafio in un processo per magia (Amm. 28,1,27).

⁵⁴ Faust. et Marcell. adv. Dam. 24.

⁵⁵ Ibid., 25-26.

⁵⁶ J. F. Matthews, *A Pious Supporter of Theodosius I. Maternus Cynegius and his Family*, 'JThS' 18, 1967, pp. 438-446; Id., *Galic Supporters of Theodosius*, 'Latomus' 30, 1971, pp. 1073-1099.

l'episcopato di Damaso sono offerte dalle pseudo-epistole conservate nella c.d. *collectio Avellana*⁵⁷, a torto ritenute per solito false. Alla morte di Damaso, l'11 dicembre del 384, contrariamente a quanto auspicato dal condensato rescritto di Teodosio, le antiche controversie riprendono vigore in occasione della nomina del successore Siricio. Una lettera gratulatoria *de ordinatione papae Siricii* viene recapitata da Milano a (1 nuovo?) PU Piniano il 24 febr. del 385 (*coll. Avell.* 4), mentre è ancora in carica Simmaco. E da Milano è indirizzato a Simmaco CTh 1,6,9 il 27 aprile dello stesso anno, con una precisa ingiunzione: *disputari de principali iudicio non oportet: sacrilegii enim instar est dubitare, an is dignus sit, quem elegerit imperator*. Qualunque *iudex* contravventore dovrà al fisco 10 libbre d'oro e il suo ufficio 5, senza godere di alcuna remissione (CTh 9,38,8) «pasquale». Teodosio, sebbene occupato in una estenuante campagna antibarbarica, impone l'*establishment* in Italia col nominare nei massimi uffici uomini fidati. Per quanto i nostalgici *Ursinum improbum acclamationibus violarent*, i focolai della contestazione vengono decisamente spenti.

L'*epist.* 5, scritta dopo il rescritto teodosiano — forse da un autore di fede ursiniana, che avrebbe ideato un «romanzo epistolare» —, ricorda che Pretestato, PU nel 367 (morto poco prima di entrare in carica come console ordinario effettivo, i primi giorni del 385), protegge il rientro dall'esilio degli ursiniani con la stessa energia, che ne contraddistingue l'arbitrato in favore di Damaso e il conseguente decreto di espulsione (*ubi Ursinus et qui cum eo sunt ab exilio relaxantur*). Il provvedimento è accompagnato da una significativa clausola: *si quidem pristino statui restitui aliquid spiritu iterum gesserint inquieto, quo tranquillitas reformata turbetur* — nei termini fissati dal rescritto teodosiano — *severissima in eos sententia proferatur*. Nel caso di recidività, chi attenta alla quiete (c. Uett. 31) e alla *tranquillitas* imperiale subirà condanne, secondo le tabelle criminali della *severitas* militare. Se *propter illum tumultum deportatione damnati* verranno sorpresi i recidivi in pericolose *iterationes* — con derivazione semantica da *iterum* a *iter*: ripetizione della colpa con l'aggravante dell'inquinamento della procedura —, verranno restituiti alle deportazioni secondo un triplice ordine di pene, riassumibili: 1. nell'esilio entro il 20° miglio, se volontario (è il caso di Itacio); 2. tra il 20° e il 100°; 3. nella deportazione oltre i confini della romanità (*coll. Avell.* 8,2; 9,1; 11,2; 13,2 e sgg.; 10). Un esempio di *iteratio* è ricordato nella *epist.* 6, decaduto per intercessione dello stesso Damaso (*iterum tumultus oriatur [...] congregatio ubique permissa*). Agli ursiniani è fatto diniego di ogni forma di protesta o rivendicazione, pena l'automatico inasprimento delle sentenze. Quella persecuzione fatta di silenzi e sospetti, accuse gratuite e ritorsioni costringono molti a mutare sede senza sosta. Costoro, apparentemente ispirati *proprio [...] iure*, in realtà *peregrinari potius quam exulari videantur*. È loro concessa la liceità della sede, purché evitino ogni discordia (*ibid.* 7 a Pretestato, spedita da Treviri con data fittizia 1 genn. 368). Ma tali promesse o clausole si rivelano puramente aleatorie. Le contravvenzioni sono

⁵⁷ O. Günther, *Epistulae Imperatorum, Pontificum, aliorum inde ab a. CCCLXVII usque ad a. DLIII datae. Avellana quae dicitur Collectio*, CSEL 35/1-2, 1898.

frequenti, anzi la norma. Olibrio nel 379 (?) riceve l'incarico di fare rispettare la concordia entro il 20° miliare (*ibid.* 8) e la stessa disposizione viene recapitata al vicario Aginazio (*ibid.* 9) e alla prefettura urbana (Olibrio, Ampelio, Pretestato: *ibid.* 11). Gli ursiniani restano *dispersi* non tanto per effetto della persecuzione, quanto perché ritenuti forieri di discordie. Gli imperatori *dudum Ursini inquietitudine provocati, faventes concordiae populi Christiani, quieti etiam urbis sacratissimae providentes uno interim loco intra Gallias* (*ibid.* 12,2) *dumtaxat perturbatorem tranquillitatis publicae statueramus iure cohiberi [...] ne ad urbem Romam vel certe suburbicarias regiones pedem introferre* (*ibid.* 11). Il 23 genn. del 386 CTh 16,1,4 al PPO Eusignio precisa ulteriormente: *si turbulentum quippiam contra nostrae tranquillitatis praeceptum faciendum esse temptaverint, ut seditionis auctores pacisque turbatae ecclesiae, etiam maiestatis capite ac sanguine sint supplicia lituri*. Ursiniani e priscillianisti, in nome della *pax turbatae ecclesiae* e della *maiestas* imperiale, hanno subito inquisizioni, persecuzioni e condanne capitali non già in quanto eretici, bensì perché sediziosi, ribelli, *hostes* di Roma *aeterna* e delle sue *auctoritates*, l'imperatore e il vescovo di Roma, secondo l'emergente schema provvidenzialistico ufficiale. Qualunque trasgressore del disegno divino verrà giudicato *non iam ut Christianus sed ut legum ac religionis ratione seclusus severitatem publicae animadversionis agnoscat*. Pari giurisdizione viene accordata al vicariato dai nuovi *codicilli* dignitari (CTh 6,22,7 del 29 magg. 383 al PPO Postumiano): *ad v.c. Maximinum vicarium urbis Romae dedisse nos conducibilem iussionem etiam censurae tuae volumus innotescere* (cfr.: c. Uett. 63 *ensor meliorum*). Ancora una volta la censura evoca la disciplina militare e il rigore della polizia urbana affidata ai pretoriani della prefettura del pretorio o del vicariato: la stessa censura ricordata con poca simpatia dalla senatoria *Historia Augusta* (MA 22,10; AC 12,3; 13,9; PN 7,7). In deroga a tali disposizioni anche la prefettura urbana viene dotata di censura (*coll. Avell.* 12,2-3). Ursino in Gallia ha modo di verificare lo stato dottrinale delle chiese locali, di valutarne il patrimonio religioso prima ancora di entrare in qualche misura in contatto con la controversia priscillianista, coi cui sostenitori non sembra comunicare. Se resta in certo senso al riparo dalla persecuzione in terra spagnola e gallica, il braccio secolare romano, esercitato per via diplomatica, non lo risparmia certo in virtù dell'addebito di *caedes, discordiae, seditiones* che Damaso non manca di ricordare nei *carmina* (nn. 2 e 17) e nelle ricorrenze e celebrazioni liturgiche. Già Valentiniano I e Graziano ribadiscono al vicario Aquilino il rispetto dei provvedimenti adottati sin dal 365 (*coll. Avell.* 13,4; 8; 11). Il testo può essere tradotto in un editto: «Deliberiamo che qualunque ursiniano nella giurisdizione di Damaso o chi ottenga un giudizio da un concilio regolare di quindici vescovi (provinciali) o chiunque, tra quanti si professino *catholici*, verrà condannato da un tribunale (civile o laico: *iudicium*) o da un tribunale ecclesiastico (episcopale: *concilium*), qualora tenti ingiustamente la chiesa o, evocato presso un tribunale sacerdotale, non sia presente per contumacia, sia che venga rimesso dagli illustri prefetti del pretorio della Gallia e dell'Italia al tribunale episcopale (provinciale), sia che dai proconsoli o dai vicari sia <accitus> (citato) in seconda istanza (*sub prosecutione*) e rinviato presso i tribunali forensi di Roma (del PU: *ad urbem Romam*; o, per

competenza, del prefetto dell'annona: Symm. 10,23; o dell' *egregius archiepiscopus*, Damaso), oppure emerga la ferocia di un (funzionario) nelle province più remote, ogni *dictio* del relativo processo sia demandata per competenza all'esame del vescovo metropolitano residente in quella determinata diocesi. Qu allora poi l'accusato stesso sia il vescovo metropolita, questi si rechi *sine relatione* a Roma o presso quei vescovi, che il metropolita romano nomini *iudices* (o *interpretes*, secondo Ambrogio ad Aquileia). In tal modo quanti vengano deposti o espulsi (*deiecti*), possono essere segregati dai confini della città entro cui esercitano il sacerdozio (e conservare quindi la sede)». Il riferimento esplicito alla diocesi gallica e alla diocesi italica ricorda le persecuzioni dei *PPPPPOO* Proculo Gregorio ed Euodio a Treviri contro i priscillianisti e del *PPO* Pretestato contro gli ursiniani: competono loro infatti inquisizioni, *cognitiones*, deportazioni, istruzioni ed esecuzioni. Ed è quanto afferma Simmaco nella relazione ventunesima, allorché — nel tentativo di difendere, come più volte nelle altre relazioni, la propria posizione dinanzi agli ispettori palatini, cui oppone il comodo pretesto di non aver preso parte ad alcuna vessazione contro i *catholici*, damasiani in specie ed ambrosiani — incrimina apertamente Pretestato con l'accusa di *abusus*; e, tuttavia, non può nascondere l'evidenza (10,9 e 47) con l'ammettere che, insieme ai sarmati (cfr.: *HA H* 3,9; 5,2; 6,6; *MA* 17,1-3; 24,5; 27,10; *AC* 4,6; *Max* 13,3; *MB* 5,9; *Gall* 8,7; *T* 9,1; *A* 6,3-7,2; 33,4; *Gd* 5,1; 11,9; 19,8; *Q* 12,7; *Car* 8-9,4; 19,3), sono stati perseguitati e sterminati cristiani, d'autorità, laici e sacerdoti di non precisate fedi.

Certamente la questione giuridica, e la giustizia criminale in specie, occupa gran parte delle attività teoretiche ed istituzionali del cristianesimo trionfante. Essa investe in via prioritaria «l'arte di uccidere»⁵⁸, la perfida scienza dei mille modi in cui l'uomo procede verso la eliminazione fisica, razionale e strumentale, di un altro uomo. Il crimine di pensiero, di opinione, di religione o dottrina, così sfuggente tra giurisdizioni e legittimità indefinite e indefinibili, *iura* e procedure, regimi, arbitri ed autorità, si gioca tutto entro i margini assai sofisticati tra verità e falso, prova e calunnia. Ad Aquileia (381) a nessuno sfugge l'esigenza di ridisegnare la materia criminale, sulla base del diritto canonico (penitenziale) e della disciplina ecclesiastica: *sacerdotes de laicis iudicare debent, non laici de sacerdotibus*⁵⁹ e *non debere laicos episcoporum iudices constitui*⁶⁰ comportano una precisa discriminante giuridica tra cleri e laici. Il *plenum*⁶¹ conferisce legittimi-

⁵⁸ Dam. *carm.* 17,2 (*PL* 13, col. 391); c. *Uett.* 52 (e 110; 119).

⁵⁹ *Gesta concilii Aquileiensis tempore Damasi Papae*, I (J. D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, III, Firenze 1759, col. 610).

⁶⁰ Maximin. c. *Ambr.* 92 (*PL Suppl.* 1, col. 714).

⁶¹ *Ibid.*, 28, col. 700 *Palladius dixit: ubi auctoritas pleni concilii non est, non dico*. Cfr.: coll. *Avell.* 13 *concilium quindecim finitimorum episcoporum*.

tà ad un tribunale ecclesiastico. Ma la questione non risiede tanto nell'amministrazione della giustizia interna — pure vincolata alle leggi di Mosé, alle Scritture vetero e neotestamentarie, all'interpretazione allegorica, simbolica, esemplare, razionale —, quanto nella impossibile omologia e nel contraddittorio rapporto coi tradizionali codici, donde l'insorgere di una incontrollabile sperequazione colta come *invidia* (*supra*). *Anathemata, deportationes, inquisitiones, cognitiones, tractatus, exilia, raptus, praevaricationes, damnationes* si confondono coi *sacrilegia* e con le *empietates* fino a sconfinare nel crimine di lesa maestà. Le reciproche accuse tra vescovi oscillano tra *peccata, lapsus, blasphemiae, pollutiones, artes, fraudes, apostasiae, maleficia* e *venena*, per esorcizzare i quali nulla possono *libelli, tractatus, quaestiones* (e *quaestiunculae*), *tergiversationes, professiones, retractationes, apologiae, cognitiones, probae*. Nella sfera del sacro la sacralità imperiale conserva ineludibili prerogative: la materia criminale, attraverso cui si esprime un ineffabile potere esecutivo, passa attraverso *praecepta, decreta, rescripta, edicta, auctoritates* intesi a conservare, contro ogni espressione di contestazione o turbamento, la *serenitas*, la *tranquillitas*, la *pax*, la *quies*, la *concordia*, l'ὁμόνοια e l'εὐταξία. Tra condanne capitali, *ad ludum, ad metalla, ad tormenta, ad flammās*, all'esilio, ai linciaggi per giudizio popolare, nella scala dei giudizi capitali si fa luce con la morte di Ario una categoria di *nova supplicia* legata al tribunale di Dio. Ma eresia e magia ancora per molti secoli resteranno vincolate alle sentenze capitali e al regime inquisitorio. Nell'età di Damaso il lessico giuridico della repressione — come abbiamo potuto in parte osservare attraverso la lettura delle controversie priscillianista ed ursiniana — registra sostanziali aggiornamenti. Damaso ha il merito di selezionare e raccogliere attorno al progetto di formazione di un nuovo modello monarchico quanti, consapevolmente o inconsciamente, sembrano meglio rispondere ed interpretare, in senso costituzionale, la *forma*, la *regula*, la *disciplina* ecclesiastica. I contemporanei non mancano di avvertire come la lunga ombra autoritaria e centralista di Damaso si protenda fino alle più remote chiese limitanee del suo tempo raggiunte — con rigorosi σύμβολα e σχήματα — *ex auctoritate Catholici nominis, ex auctoritate Christiani nominis, ex regali auctoritate, ex auctoritate Apostoli*. Il nuovo regime persecutorio sembra concentrato sul clero e sui quadri ecclesiastici. Esso viene progressivamente trasferito dai *tribunalia* forensi (pretore, *PU, iudex*), pubblici, negli *auditoria* e nelle aule dei tribunali ecclesiastici e palatini (questore, *PPO, magister officiorum*). *Crimina* e *scelera* capitali restano vincolati alla amministrazione della giustizia criminale, che prevede sentenze ed esecuzioni capitali, a norma dei

iura tradizionali. I *peccata* e i *facta* «capitali» vengono ridistribuiti e riclassificati secondo nuovi parametri penitenziali previsti dal diritto canonico: essi escludono la pena di morte, commutata in sanzioni temporali. Ministri, sacerdoti, vescovi della chiesa — coi rispettivi fedeli laici —, se, da un lato, tendono all'emancipazione dai codici umani e terreni, dall'altro restano ancora saldamente legati alle strutture di potere e alle istituzioni secolari. E Ambrogio (*supra*, 3) può rilevare con immediata *ratio* come, tra leggi pubbliche e leggi (vetero e neotestamentarie), seppure identica la *causa*, permanga *non dispar iudicii quaestio, sed poenae dispar invidia* (epist. 26,3). Contro il realismo dei tribunali pubblici, le leggi cristiane promettono la salvezza suscitando la *dispar invidia* di chi resta escluso in vario modo dalla nuova classe di assoluzioni.

GAETANO PUGLISI

STUDI SUL TESTO E SULLA LINGUA DI CORIPPO*

Le ricerche condotte, in base al metodo storico, sul testo e sulla lingua di Corippo e dei poeti suoi contemporanei, hanno mietuto, verso la fine del secolo scorso e l'inizio del ventesimo, una copiosa messe di risultati cogenti, e costituiscono perciò un grande progresso per la nostra conoscenza dello *Sprachegebrauch* del poeta. Presupponendo nel lettore una dettagliata conoscenza della necessaria bibliografia¹ e della mia recensione alla ottima edizione Teuberiana della *Aegritudo Perdicae* curata da L. Zurli (tale recensione viene pubblicata in questo numero del *Sicul. Gymn.*) elencherò, in modo necessariamente sommario, le quattro caratteristiche fondamentali della lingua e dello stile di Corippo e degli altri poeti a lui coevi.

1) *Selbstvariation*: metrica, morfologica, lessicale e sintattica.

2) *Imitatio cum variatione*, rispetto a modelli quali Virgilio, Ovidio, ecc.

3) Introduzione nella lingua poetica di volgarismi, o usi prosaici, lessicali e sintattici, che sono attestati nel latino arcaico (per es. Plauto) e poi riaffiorano nel latino tardo.

* Mi sia concesso ringraziare caldamente la collega Rosa Maria D'Angelo, la quale ha generosamente acconsentito a leggere una prima versione di questo articolo. La sua dottrina ed il suo acume mi hanno permesso di eliminare errori ed inesattezze in cui ero incorso; la responsabilità di quanto pubblico ora è, naturalmente, solo mia.

¹ *Corippi... Libri qui supersunt*, rec. J. Partsch (*Mon. Germ. Hist.*), Berlino 1879 (ristampa Berlino 1961); *Flavii Cresconii Corippi... Quae supersunt*, rec. M. Petschenig, Berlino 1886; R. Amann, *De Corippo priorum poetarum imitatore*, *Prgr. Oldenburg* I-II, Oldenburg 1885-1888; A. Welzel, *De Claudiani et Corippi sermone epico*, Diss. Breslau 1908; E. Appel, *Exegetisch-kritische Beiträge zu Corippus, mit bes. Berücksichtigung der vulgären Elementen seiner Sprache*, Diss. München 1904; L. Kraus, *Die poetische Sprache des Paulinus Nolanus*, Diss. Würzburg, Augsburg 1918; H. Schubert, *De Papinii Statii artis grammaticae et metricae ratione*, Diss. Greifswald 1913; N. Daigl, *Avienus: Studien über seine Sprache, seine Metrik und sein Verhältnis zu Vergil*, Diss. München, Erlangen 1903.

4) Prosodia radicalmente mutata rispetto al periodo classico, cosicché ogni vocale può essere dicrona. In alcuni casi, come nella *Aegr. Perd.*, la dicronia vocalica è assai estesa; Corippo, autore che usa una lingua “*multo purior*” di quella dei poeti suoi contemporanei (Petschenig, p. IX; Corippo conosce ed imita tutti i poeti latini, da Ennio a Massimiano, Petschenig, *loc. cit.*) presenta un numero relativamente limitato di esempi di tale dicronia.

In riferimento alle quattro caratteristiche sopra indicate è necessario tener presente un punto fondamentale, troppo spesso dimenticato dai critici normativi: Corippo (come, naturalmente, fanno i poeti suoi contemporanei) ama derogare al suo *usus* (metrico, morfologico, sintattico); non solo egli usa divergenti peculiarità morfologiche e sintattiche “*promiscue*”, ma addirittura impiega, nel campo morfologico, metrico e sintattico, o eccezioni uniche, attestate in quanto tali “*semel*” nell’intero *corpus* Corippeo, o deroghe sporadiche divergenti dal suo *usus* consueto, che incontriamo perciò “*rarissime*” nei suoi scritti. Tutto questo è stato ben dimostrato dal Welzel e dallo Appel; lo stesso vale, naturalmente, per Avieno, Paolino Nolano e Stazio.

Al progresso negli studi del testo e della lingua Corippeei seguì un — fortunatamente breve — regresso, rappresentato dall’approccio dichiaratamente antistorico di alcuni critici che, ignorando sia i risultati acquisiti dalla succitata bibliografia, sia le caratteristiche dello *Sprachgebrauch* di Corippo (quali la *enallage adjectivi*, l’endiadi, ecc.) hanno cercato, naturalmente invano, di trasformare Corippo in un poeta di epoca augustea, infliggendogli congetture che vengono refutate o dall’uso linguistico tardo-latino o dal contesto Corippeo. La maggior parte di tali congetture vengono, rettamente, respinte dalla Vinchesi², con ovvia motivazione; la infondatezza di quelle poche che la Vinchesi, erroneamente, accetta, sarà da me dimostrata in questo articolo.

Dopo l’effimero regresso di cui ho fatto cenno, il progresso negli studi Corippeei è ora ripreso, sull’unica base valida, cioè quella storica: di tale progresso è eloquente testimonianza il lavoro già citato della Vinchesi, che merita alta lode.

Esamineremo ora numerosi passi di Corippo, quasi tutti appartenenti al libro I della *Johannis*, i quali hanno bisogno di essere rettamente spiegati.

² *Flavii Cresconii Corippi Johannis Liber Primus*, a cura di M. A. Vinchesi, Napoli 1983; cfr. per es. p. 23.

Praef., 1:

victores, proceres, praesumpsi dicere lauros

T legge *victores*, mentre il *Casinensis* aveva *victoris*, la quale ultima variante viene a torto preferita dai critici. La Vinchesi, per esempio, scrive (p. 7, n. 3) che il *Casinensis* conteneva “la lezione giusta”: in realtà, il contrario è vero. Il criterio “*utrum in alterum*” mostra che la lezione *victores* è quella genuina, cioè la *difficilior*, mentre la lezione *victoris* è una trivializzazione. In primo luogo, occorre notare che qui Corippo sta alludendo alla frase fatta *victrices lauros*; *victrices*, cioè, era un epiteto fisso di *laurus/lauros* (materiale nell’apparato di Hosius *ad Virg. Ecl.* 8, 13: Virgilio scrive *victrices laurus*, e la stessa espressione si trova in Tib. I,7,7, *Cons. Liv.* 206, Mart. 9,35,6). Quando un *nomen agentis* in *-tor* o *-trix* viene usato, in latino, come apposizione di un sostantivo³, l’accordo nel genere tra tale apposizione ed il sostantivo è consueto nella poesia e nella prosa di stile elevato. Lucano (5,238) scrive *victrices aquilas*, frase che Corippo ripete in *Joh.* 1,519. Corippo, naturalmente, conosce bene un tale uso (*ultrices rates Joh.* 1,378; *bellatrix virgo Joh.* 1,188; *manus victrix Joh.* 1,547, cfr. Ov. *Met.* 4,739 sg., e Cic. *Sest.* 79). Dal momento che “the concords are often violated in colloquial speech” (Lindsay, *Syntax of Plautus*, p. 3 sg.) l’accordo nel genere, di cui ho detto, non veniva invece osservato nella lingua colloquiale e nella prosa di stile non elevato: Tacito, che scrive in prosa elevata, dice *legiones victrices* (*Hist.* 4,68), ma in Plauto, autore *umgangssprachlich* per eccellenza, troviamo (*Amph.* 188) *victores legiones*; Cicerone (*N.D.* 2,58) usa *natura consultrix*, ma Sallustio, il cui stile è assai meno elevato di quello ciceroniano, scrive (*Jug.* 64,5) *cupidine atque ira, pessimis consultoribus*; lo storico tardo Rufino (*Hist.* 3,6,23: citato in Thes., s.v. *consultor*) ripete, a sua volta, *fame et ira, pessumis consultoribus*; Cicerone, come si sa, arriva addirittura a coniare *defenstrix*, mentre Ulpiano (*Dig.*, 16,1,2,5), che non ambisce certo a scrivere in prosa elevata, non si perita a dire *mulier defensor*. Insomma: la mancanza di accordo nel genere tra il sostantivo verbale in *-tor* usato come apposizione ed il sostantivo cui tale apposizione si riferisce è tipica della lingua colloquiale, da Plauto ad Ulpiano. Ora, quando un poeta tardo quale Corippo voleva alludere, variando-

³ Materiale in Leumann-Hofmann-Szantyr, II, p. 158; Kühner-Stegmann, I, p. 21 e p. 232 sg.; Nägelsbach-Müller, *Lat. Stil.*, ottava edizione, Nürnberg 1888, p. 209 sgg., specialmente p. 214.

la, ad una frase fatta quale *victrices lauros*, una frase cioè implicante l'uso di un epiteto fisso quale *victrices*, egli, per mettere in rilievo la sua "Selbständigkeit" rispetto al modello che voleva variare (Daigl.⁴, p. 19), modificava l'epiteto fisso contenuto nella frase fatta; quando l'epiteto fisso veniva modificato, tale modifica, in omaggio al principio della *imitatio cum variatione* secondo il quale il modello va mutato "*non ut lateat imitatio, sed ut pateat*" (Merkel, *Apoll. Rhod., Proleg.*, p. XLIV), doveva essere la meno drastica possibile. Qui Corippo, affinché la sua imitazione della frase fatta *victrices lauros* sia scoperta, cioè "*pateat*", modifica l'epiteto fisso solo nel genere, trasformandolo cioè da *victrices* in *victores*. In tal modo egli, insistendo che la sua *Musa* è *rustica* (*Praef.*, 28), e che la sua poesia è meno elevata di Virgilio, che aveva usato *victrices lauros* in *Ecl.* 8,13 (*non Virgilio carmina digna cano, Praef.*, 16), destramente introduce, come è uso costume, un elemento *umgangssprachlich*, in questo caso la mancanza di accordo nel genere tra l'apposizione (*victores*) ed il sostantivo cui l'apposizione si riferisce (*lauros*). La mancanza di accordo tra *victores* e *lauros* costituisce un'anomalia: un lettore antico, volendo eliminare tale anomalia, trasformò *victores* in *victoris*, la quale ultima variante, offerta dal *Casinsensis*, si rivela ora, alla luce di quanto ho spiegato, essere una trivializzazione: il criterio *utrum in alterum* rende indubbio che *victoris* sia una trivializzazione, e che *victores* sia la lezione genuina.

Abbiamo visto che Corippo (materiale in Appel, p. 18) normalmente rispetta l'accordo nel genere di cui ho fatto cenno (*victrices aquilae, ultrices rates, bellatrix virgo*, ecc.), accordo che è normale nella lingua poetica: il caso in cui tale accordo non è da lui rispettato (*victores lauros*) rappresenta una di quelle deroghe isolate di Corippo al suo *usus*, già da me menzionate. Corippo usa qui, eccezionalmente, una costruzione non poetica (*victores lauros*), così come egli impiega una sola volta, eccezionalmente, *quamvis* con l'indicativo (che è costruzione "vulgär": Appel, p. 55), mentre di regola egli costruisce *quamvis* col congiuntivo, o come egli impiega una sola volta la forma prosaica *ilico* (*Joh.* 8, 625), mentre di regola egli si serve della forma poetica *ilicet* (Appel, p. 42; Welzel, p. 97).

Praef. 17 s.:

*maxima ductoris quod sum temerarius acta
virtutesque viri victaque bella donant.*

⁴ I lavori fondamentali sull'argomento sono quelli del Cholevius e del Seitz, citati ed utilizzati dal Daigl.: presuppongo nel mio lettore una conoscenza precisa di essi.

La lezione *donant* è stata variamente mutata, per congettura, dai critici: essa è in realtà sana. Il verbo *donant* con il *quod* dichiarativo è un costrutto certamente “attestato” nel latino tardo, come la Vinchesi (*ad loc.*) ammette; anzi è ben noto che l’uso del *quod* dichiarativo è “massenhaft” nel latino tardo, e frequentissimo in Corippo (Appel, p. 57 sg.). Alla Vinchesi fa difficoltà “l’abbreviamento della prima sillaba, di cui non mi risultano altri esempi in Corippo né nella poesia tarda”. L’argomento usato dalla Vinchesi non ha base: esempi isolati di isosillabismo vocalico sono frequenti per quanto riguarda la prima sillaba di vocaboli in Corippo (per vocali quali *u*, *a*, *o* allungate da Corippo, contro l’uso prosodico normale, cfr. Welzel, p. 45 sgg.); dato che Corippo presenta casi isolati di abbreviamento in prima sillaba, contro la prosodia normale, di *u*, *e*, ed *a*, come ha messo in rilievo il Welzel, p. 50 sgg., nulla di più normale che trovare, al verso *Praef.* 18, un esempio isolato di abbreviamento della vocale *o*. Insomma: se Corippo abbrevia, in casi isolati, contro la prosodia normale, le vocali *u*, *e*, ed *a*, perché non gli si permette di abbreviare, in caso isolato, anche la vocale *o*, come egli fa al verso *Praef.* 18? Stiamo parlando, si badi bene, non già di abbreviamenti postulati per congettura, bensì di abbreviamenti attestati come lezioni del codice⁵. Per concludere: il caso isolato di abbreviamento di *o* nella prima sillaba di *donant*, parallelo a casi isolati di abbreviamento in prima sillaba delle altre vocali *a*, *u* ed *e*, è tipico dell’*usus* metrico Corippeo.

Fenomeni metrici e prosodici isolati sono, in ogni caso, frequentissimi in Corippo (Welzel, p. 44 “*una... forma*”, p. 47, “*semel*”, p. 52, “*semel... corripere ausus est*” ecc.). Se tutti tali fenomeni, che sono isolati e dei quali non risultano altri esempi ai dotti né in Corippo né nella poesia tarda, dovessero essere eliminati per congettura, lo stile di Corippo verrebbe distrutto.

34 sgg.

*iacuit tunc omne cadaver
confossum gladiis. Natis fas non fuit ullis
corpora caesa patrum congestae surgere terrae
vulnera nec lacrimis permissum fundere iustis.*

Streiffinger (*Syntax des Tibull*, Würzburg 1881, p. 10) e Kraus (p. 25) hanno già messo in rilievo che l’uso tibulliano di *fundere* = *perfundere* con-

⁵ Materiale anche in Partsch, *Index*, s.v. “*metricae res*”, ed in Petschenig, *Index*, s.v. “*metrica*”.

tinua nel latino tardo, cosicché qui *fundere*, al verso 37, è sano: giustamente la Vinchesi non accetta la congettura *infundere*. Tutti i critici hanno accettato la congettura del Mazzucchelli, che modificò *surgere* (al verso 36) in *subdere*. In realtà, la lezione manoscritta *surgere* è sana. Qui, *surgere* è transitivo, e vuol dire “sollevare”. Le forme transitive di *surgo*, (cfr., per es., Forcellini-Perini, s. v. *surgo*, A, “transitive”) venivano usate, invece di *subrigo*, per motivi metrici dai poeti tardi quali Corippo. Qui, Corippo ha usato *surgere* “sollevare” invece di *subrigere*, perché le ultime tre sillabe di *subrigere* costituiscono un tribraco, inutilizzabile nell’esametro (cfr. specialmente Welzel, p. 38 sg.). Il dativo *congestae terrae* è un *dativus finalis* (Appel, p. 51, per tale tipo di dativo in Corippo). I cadaveri giacevano al suolo (*iacuit*, verso 34): non fu lecito ai figli di “sollevare” (*surgere*: sollevare, cioè, dal suolo sul quale essi giacevano) i cadaveri (*corpora caesa*) per destinarli al tumulo tombale (*congestae terrae*), cioè per seppellirli. Insomma: non fu lecito ai figli sollevare, raccattare dal suolo i cadaveri ivi giacenti, per destinarli alla tomba, cioè per seppellirli.

42 sg.:

*Luctus ubique sonat, terror, tristisque per omnes
it metus et duris turbantur cuncta periclis.*

Corippo — si badi bene — sta qui descrivendo gli effetti della guerra. Shackleton-Bailey, seguito dal Diggle e dalla Vinchesi, modifica per congettura *duris* (verso 43) in *diris*, perché egli crede che tale sua congettura sia “confermata” (così Vinchesi, *ad loc.*) da *dirum periculum* che leggiamo in *Joh.* 6,762. In realtà, la congettura dello Shackleton-Bailey è palesemente errata: egli non ha tenuto conto né del contesto, né dei differenti significati che *durus* e *dirus* possono avere, né della esistenza della *enallage adjectivi*. Rinviano il lettore all’Appendice qui aggiunta alla fine del presente articolo, la quale contiene dettagli — spero utili — circa l’uso di *durus* e *dirus* in latino, mi limiterò ora a dire quanto è essenziale per la retta comprensione dei passi *Joh.* 1,42 sg., *Joh.* 6, 762 e *Joh.* 1,364 sg..

Nel passo *Joh.* 1,43 (*duris periclis*) l’aggettivo *durus* è usato in riferimento ai pericoli causati dalla guerra, cioè ai *pericula belli*, come li chiama Virgilio (*Aen.* 11,505). L’aggettivo *durus*, cioè, in *Joh.* 1,43, ha il senso indicato in Thes. s.v. *durus*, II, A,3 (= “*difficilis perpessu, toleratu*”). Si tratta cioè di pericoli che i civili, travolti dalla guerra, non possono evitare, e che quindi i civili debbono *soffrire*, in quanto tali pericoli sono difficili “*toleratu, perpessu*”. Nello stesso modo, i *dura pericla* di cui fa menzio-

ne Orazio (*Sat.* 1,2,40) non possono essere evitati, e debbono essere sofferti da chi cerca la *voluptas* di cui Orazio sta parlando (*Sat.* 1,2,39). Nei due passi *Joh.* 1, 364 sg. (*fugiunt pericula nautae dira loci*) e *Joh.* 6,762 (un cavallo, terrorizzato da un *locus* pericoloso descritto in *Joh.* 6,753 sgg., si tira indietro, *nec dirum audet temptare periculum*), si tratta di un tipo di pericolo opposto a quello descritto in *Joh.* 1,43: in *Joh.* 1,364 e 6,762 si tratta non già di un pericolo che qualcuno deve inevitabilmente soffrire, bensì di un pericolo presentato da un *locus dirus* (sul *topos* del *locus dirus* cfr. Thes., s.v. *dirus*, “*de locis*”, 1272,27 sgg.: il *locus* è *dirus*, cioè terrificante, e perciò viene evitato, sfuggito), pericolo che rispettivamente i naviganti ed il cavallo evitano (*fugiunt*, *Joh.* 364, *nec audet temptare* *Joh.* 6,762). Il pericolo presentato dal *locus dirus* è detto *dirum* per *enallage adjectivi*: in *Joh.* 1,364 sg. l’enallage è del tipo in cui il sostantivo (al genitivo: nel caso in questione, *loci*) cui l’epiteto (in questo caso, l’aggettivo *dirus*) dovrebbe essere riferito viene espresso (*dira pericula loci* = *diri pericula loci*); in *Joh.* 6, 762, l’enallage è, invece, del tipo in cui tale sostantivo (cioè *loci*) viene sottinteso (“*unterdrückt*”: Lausberg, *Elem. der liter. Rhetorik*, §685, 2, tipo *stolatum pudorem, adulteros crines*): *nec dirum audet temptare periculum* = *nec diri audet temptare loci periculum*). Insomma: i due passi *Joh.* 1,43 e *Joh.* 6,762 descrivono due tipi completamente diversi di pericolo: di conseguenza, i pericoli menzionati in *Joh.* 1,43 sono detti *dura*, mentre il *periculum* menzionato in *Joh.* 6,762 (ed in *Joh.* 1,364) riceve un epiteto diverso, cioè è detto, dal poeta, *dirum* anziché *durum*.

Profitto dell’occasione per discutere brevemente *Joh.* 1,362:

362 *tunc pereunt miserae dirupto fune carinae*
 vi pelagi: duros tabulae iacuere per agros
 saepe ratis putresque simul per gramina prorae.

Devo premettere che le ambiguità semantica, uno dei tratti stilistici frequentemente usati dai poeti alessandrini, fu, naturalmente, spesso impiegata dai poeti augustei. Di tale ambiguità nell’uso dell’aggettivo *durus* esistono numerosi esempi. In Orazio, *Carm.* 3,11,31 sg. *duro ferro* significa, nel contempo, il ferro che è duro in quanto metallo, cioè non soffice, e che è crudele in quanto usato per uccidere; in Ov. *Amor.* 1,6,68 *dura limina* vuol dire nel contempo “soglia dura” (perché fatta di pietra) e “soglia crudele” (per enallage, perché essa appartiene ad una fanciulla che tratta crudelmente il poeta). Corippo, come è noto, usa spesso “intenzionale ambiguità” lessicale (cfr. Vinchesi, nella nota ai versi *Joh.* 1,115 sg.). Qui in *Joh.*

1,362, l'aggettivo *duros* è intenzionalmente ambiguo. Dato che normalmente *ager* designa campi coltivati, cioè dissodati e non duri, Shea intese l'espressione *duros agros* nel verso 362 come significante "campi crudeli" ("cruel"), e Goodyear voleva addirittura modificare, nel verso, *duros* in *diros*. In realtà, dato che *agros* può significare, in latino, non i campi dissodati, bensì il "suolo" ("*terrain*" in *Oxf. Lat. Dict.*, s.v. *ager*, 1, c), e dato che *durus* può dirsi di un suolo che non sia soffice (Thes., s.v. *durus*, 2303,1 sgg.: "*de terra, agro, solo sim.*"), Corippo può avere certo usato, qui al verso 362, *duros* per mettere in rilievo che il suolo sul quale le navi si erano infrante era duro, e non fatto di soffice arena (cfr. *molli... litore* Val. Fl. 1,365), nel qual ultimo caso le navi si sarebbero arenate piuttosto che infrante. Però, dato che in uno dei modelli di Corippo, Ovidio, troviamo l'espressione *duro litore* "spiaggia crudele" riferita al *naufragium* (Ov. *Pont.* 2, 9,9, *excipe naufragium non duro litore nostrum*", "harbour my shipwreck on no cruel shore", Wheeler, nella sua traduzione Loeb), le parole *duros agros*, nel verso di Corippo possono, in intenzionale ambiguità, designare il "suolo crudele" — crudele perché esso ha crudelmente causato il naufragio dei naviganti. Come è noto, in Virg. *Aen.* 7,22 esistono le varianti *litora dira* e *litora dura* (cfr. la edizione Heyne-Wagner) in riferimento alla "sponda crudele" dove viveva Circe. La costa che causa naufragi è spesso designata come crudele (*saevo scopulo Aen.* 5,270; *dirus scopulus* Plin. 4,11,18, § 51, ecc.).

Joh. 1,62 sgg.:

congressus Nabedes fretus virtute feroci
amisit socias ipso superante catervas
effugiensque suas actus formidine portas
 65 *claudere vix potuit + medieque in Nitzibis are +*
 66 *Romanus dirupit eques victorque Johannes*
Persarum excelsas concussit cuspide portas.

Il problema presentato dal passo in questione non è al verso 65, perché la corruzione nella seconda metà di questo non inficia menomamente il senso del contesto (per restituzioni congetturali quali *mediaeque in Nitzibis arcem* cfr. Vinchesi *ad loc.*), bensì al verso 66, perché *dirupit* sembra significare l'opposto di quanto Corippo (suffragato dalle fonti storiche, secondo le quali — cfr. Vinchesi *ad loc.* — "i Persiani si rifugiarono in gran fretta dentro le mura") sta qui narrando: Corippo, cioè, qui ai versi 62 sgg. sta dicendo che l'esercito romano non riuscì ad irrompere dentro le mura di

Nitzibis, il che è dimostrato dal fatto che il condottiero dei Romani percuote invano, con la sua lancia, le porte chiuse della città (*concussit cuspidē portas*). Su tutto questo, si veda l'apparato di Goodyear-Diggle, *ad loc.* Se, dunque, l'esercito romano non riuscì ad irrompere dentro le mura della città assediata, come può Corippo scrivere, al verso 66, *dirupit*⁶?

Violentissime, inaudite congetture sono state proposte, nell'apparato di Goodyear-Diggle (*quin... diriperet, ne... rupisset*), nessuna delle quali, naturalmente, ha convinto. La Vinchesi suggerisce che qui *dirupit*⁷ significherebbe "quello che mancava poco che le truppe riuscissero ad attuare, cioè l'irruzione nella città", mentre *percussit*, naturalmente, esprime quello che accadde in realtà, cioè il fatto che il condottiero romano vanamente percosse le porte chiuse della città assediata, nella quale i suoi soldati non avevano fatta irruzione. Una tale interpretazione della Vinchesi è impossibile: certamente Corippo "rievoca con intenti celebrativi l'impresa del suo eroe" (Vinchese, *ad loc.*), ma il perfetto indicativo (e il presente storico indicativo) non esprime mai, in latino, un'azione che per poco non avvenne.

La soluzione del problema è semplice: qui, al verso 66, *dirupit* è un perfetto conativo, ed il senso è dunque: "la cavalleria romana tentò di irrompere (*dirupit*) nelle mura di Nitzibis, ed il vincitore Giovanni percosse (*concussit*) con la sua lancia le porte (*portas*) della città"⁸.

⁶ Il verbo *dirumpo*, in Corippo, vuol dire "irrompere", "fare irruzione", cfr. Petschenig, *Index*, s.v. *dirumpere*. Dal momento che Corippo ama usare nomi propri in metonimia (cfr. per es. Vinchesi, p. 120), e ricordandoci che il manoscritto T spesso omette il segno supralineare per *-n* e *-m*, forse si può conservare il testo tradito in T, leggendo cioè *mediaeque in Nitzibis Aren/Romanus dirupit eques*: cfr. *Joh. 5,99 in medium dirumpens agmen*, e *Joh. 5,230 inter socium dirumpit agmen*. Nel verso *Joh. 1,65*, *mediae* sarebbe una *enallage adjectivi* (= *mediumque in Nitzibis Aren*, "nel mezzo della guarnigione di Nitzibis"). L'accusativo *Aren* esiste, in Latino (Val. Fl. III, 203). Che Corippo abbia scandito *Aren* con la *a* iniziale lunga non stupisce: Marziale (IX, 11 Friedl.) condanna una tale scansione, ma al tempo di Corippo (Müller, *De re metr.*, Hildesheim 1967, pp. 522-523) vigeva una notevole libertà per la prosodia dei nomi propri greci (Welzel, pp. 54-55). L'uso metonimico di Ἀρης nel senso di "esercito" è attestato presso i poeti greci.

⁷ Ella vorrebbe mutare *dirupit* in *dirumpit* (presente storico), ma la sua congettura non è necessaria, perché in costruzioni del tipo *vix... -que* vigeva considerevole libertà nell'uso dei tempi (molto materiale in Draeger, *Hist. Syntax*, II, pp. 24-25, pp. 542-544).

⁸ L'uso conativo del perfetto e del piuccheperfetto era, nel secolo scorso, messo in dubbio da alcuni (cfr. per es. Kühner-Stegmann-Thierfelder, vol. I, p. 122, che rimandano al Lattmann). Ora però sappiamo che, nel latino tardo, la differenza nell'aspetto verbale tra l'imperfetto ed il perfetto era sparita (Leumann-

Joh. 1,114

Placidus finis dimittit et hostis

Come ha ben visto la Vinchesi *ad loc.*, le parole *finis et hostis* sono “un nesso di tipo endiadico”⁹, equivalente cioè a *fines hostium*, “le terre dei nemici”. Il Petschenig, seguito ora dalla Vinchesi e da Goodyear-Diggle, modifica *finis et hostis* in *fines et hostes*. Anche al verso 270

erexit placidus fulgentes lampadis ignis

il Petschenig, seguito dalla Vinchesi e da Goodyear-Diggle, cambia *ignis* in *ignes*, e lo stesso vale per *narrantis* (verso 197), alterato dal Petschenig (ed anche dal Partsch) in *narrantes*. Tutti tali mutamenti, è necessario notare, sono assolutamente ingiustificati.

Le desinenze della terza declinazione in *-is* anziché in *-es* sono tipiche della poesia epica (materiale in Kühner-Holzweissig, pp. 332-336; Leumann-Hofmann-Szantyr, I, pp. 275-278; Sommer, *Hand. der lat. Laut- und Formenlehre*, Heidelberg 1948, p. 385 sgg.; Geymonat, *P. Vergili Maronis Opera, Corpus Paravianum*, p. XV, con nota 4; Daigl. p. 7).

L'unico motivo per cui il Petschenig vorrebbe eliminare da Corippo tali desinenze in *-is* è che, secondo lui, esse sono sporadicamente presenti nel manoscritto T della *Johannis*, ma sarebbero assenti nel manoscritto M del-

Hofmann-Szantyr, II, p. 317, § 177, con Zusätze *a, b, c*: l'imperfetto può essere “aoristisch”, cioè “konstatierend”, ossia equivalente al perfetto; l'imperfetto ed il perfetto vengono usati “nebeneinander”, spesso in modo “auffallend”), cosicché, come ha messo bene in rilievo il Löfstedt (Leumann-Hofmann-Szantyr, II, p. 316, *Zusatz b*) il perfetto *de conatu* viene usato. La posizione di Leumann-Hofmann-Szantyr è contraddittoria: da un lato essi ben sanno (II, p. 317) che la differenza nell'aspetto verbale tra imperfetto e perfetto sparisce nel latino tardo, e forse anche prima, dall'altro essi obiettano (II, p. 316) al Löfstedt che i casi da lui segnalati di perfetto conativo sarebbero “kaum möglich”, perché la differenza nell'aspetto verbale, ossia nell’“Aktionsart”, tra l'imperfetto ed il perfetto non sarebbe mai sparita.

⁹ Dato che A. ed A. Cameron (cfr. Vinchesi, nel suo commento al verso 114) non sembrano avere nozione precisa dell'endiadi, indico qui le principali collezioni di materiale: Kühner-Stegmann, II, p. 26 sg.; Leumann-Hofmann-Szantyr, II, p. 782 sgg.; soprattutto Draeger, *Hist. Synt.*, II, Leipzig 1878, p. 12 sgg. Nell'endiadi impiegata da Corippo (*finis dimittit et hostis*) la parola *dimittit* è inserita tra i due termini usati in endiadi, cioè *finis et hostis*. L'inserzione di una o più parole tra i due termini usati in endiadi non è insolita, cfr. Draeger, *op. cit.*, p. 14, ecc.: tipo *iuventute geruntur et viribus*.

l'altra opera di Corippo a noi pervenuta, cioè il *Panegirico* di Giustino: dato che M è assai più antico di T, il Petschenig, come egli spiega nel suo apparato *ad Joh.* 1,114, considera le forme in *-is* anziché *-es* presenti in T come arbitrarie e contrarie all'*usus* Corippeo.

Tale unico motivo invocato dal Petschenig non esiste: M contiene forme in *-is* anziché in *-es*. Per esempio, nel *Panegirico* di Giustino, 1, 382 il manoscritto M legge:

aequiperans candore nivis hiemisque pruinam

“eguagliando in candore le nevi (*nivis*, accusativo plurale in *-is* anziché in *-es*) e la brina invernale”. Azagra, arbitrariamente, modificò la lezione *nivis* in *nives*, e l'errore di Azagra è ripetuto dall'ultimo editore del *Panegirico*, A. Ramírez de Verger (*Coripo, El Panegirico de Justino*, Sevilla 1985, p. 102). Nel *Panegirico* 3, 171, M legge *extantis*, non *extantes*: l'arbitrario mutamento di *extantis* in *extantes* è dovuto al Ramírez, il quale, non meno arbitrariamente, muta la lezione di M, *terribilis*, in *terribiles* nel *Panegirico* 3,179: il Ramírez scambia tali forme in *-is* anziché *-es* per “confusión de la terminaciones *-es* / *-is*” (*op. cit.*, p. 45), mentre in realtà siffatte forme in *-is* anziché in *-es* sono voluti epicismi da parte di Corippo, il quale vuole evidentemente, come altri poeti tardi quali Avieno (Daigl, p. 7) rispecchiare l'uso Virgilliano: Virgilio, come ho sopra indicato, citando Geymonat, usa forme in *-is* accanto a forme in *-es*, e Corippo fa altrettanto. Nel caso di *lampadis ignis* al verso 270, si noti che l'espressione, che Corippo ha coniata applicando il canone della *imitatio cum variatione* al suo modello (in questo caso, le Sacre Scritture: cfr. Vinchesi *ad loc.*), è una “Umschreibung” (*lampadis ignis* = “il fuoco della lampada”, cioè la lampada), tipica dello stile in cui scrivevano i poeti tardo-latini.

Joh. 1,125 ss.

*Principis imperiis oneratur milite puppes
impensis armisque simul pugnasque docendus
mittitur auspiciis domiturus bella magistri
tiro rudis magni.*

Il Diggle modifica *domiturus* in *domituri*, e la Vinchesi accetta tale congettura, che è invece errata ed arbitraria. La Vinchesi osserva che “*domituri...magistri* è giusta correzione del Diggle del tràdito *domiturus*, in quanto meglio si accorda il verbo riferito al valoroso comandante che non alla re-

cluta inesperta, necessitante piuttosto di apprendere l'arte della guerra (*docendus*)". La *cumulatio* degli aggettivi ed epiteti (in questo caso, *docendus*, *domiturus* e *rudis*) è, naturalmente, tipica dello stile di Corippo e di altri autori epici tardi. Occorre ora aggiungere che *domiturus* è un elegantissimo complimento che Corippo fa al magistero del comandante: il *tiro* è, ora, *rudis* e *pugnans docendus* (inesperto e nella necessità di imparare), ma egli è, grazie all'alta capacità didattica del valoroso comandante che istruirà perfettamente la recluta nell'arte della guerra, destinato a vincere i nemici (*domiturus*): insomma, se si mutasse *domiturus* in *domituri* il valoroso condottiero verrebbe privato del complimento che Corippo fa all'abilità didattica del *magister* che sa bene istruire le reclute.

Per concludere: il tiro è ora *rudis*, ma destinato a vincere (*domiturus*) grazie all'insegnamento efficiente che il *magister* gli impartirà.

Joh. 1, 128 sgg.

...*placidus iam tempore certo*
carbasa ventus agens moturas fecerat undas
navigiumque Thetis suadebat prospera nautis.

Il participio *moturas* fu mutato in *maturas* dal Lachmann, seguito da tutti gli editori. In realtà, il participio *moturas* è sanissimo. Tanto per cominciare, il participio *moturus* esiste in latino, a partire da Cicerone (Thes., s.v. *moveo*, 1538, 30 sgg.). In secondo luogo, Corippo ama usare participi futuri, spesso in funzione attributiva (*Joh.* 1,115, 368,483, ecc.; cfr. Vinchesi, p. 77).

In terzo luogo, Corippo ama usare verbi attivi in senso intransitivo (cfr. Petschenig, *Index*, s.v. "*Verbum act. sensu intrans.*").

In quarto luogo, Corippo talora usa il participio futuro con valore di participio presente (cfr. Petschenig, *Index*, p. 250). Ora, l'effetto della mancanza del vento è che le onde non esistono, cioè sono immote (*Joh.* 1,211 sg.: *ventisque silentibus... immoto fluctu iacuit mare*), mentre quando il vento si leva le onde si muovono (*ventisque undisque*, *Joh.* 1,276). Qui ai versi 128 sgg., il senso è che il vento (*ventus*, verso 129) si era levato, ed "aveva prodotte (*fecerat*) onde (*undas*) moventisi, che si muovevano (*moturas*)". Il participio *moturas* è usato in senso intransitivo (= moventisi) e col valore di participio presente (cioè moventisi; *moturas*, insomma = *se moventes*). Il participio *moturas* ha qui valore attributivo ("il vento aveva prodotte onde che si muovevano") e non predicativo; *moturas undas* è, semanticamente, l'opposto di *immoto fluctu* che troviamo

al verso 212. Naturalmente, *moturas* potrebbe essere predicativo, il senso allora essendo che “il vento aveva rese (*fecerat*) le onde (*undas*) — onde che erano im-mote, cfr. *immoto fluctu* al verso 212, prima che il vento cominciasse a soffiare — moventisi (*moturas*)”, ossia che “il vento aveva fatto muoversi le onde”.

Joh. 1,144 sg.:

*Laguatanque acies armis prosterne rebelles
sub nostris pedibus subiectum flectere collum.*

Giustamente la Vinchesi conserva il testo tradito; occorre aggiungere che l'infinito *flectere* non è usato qui “eccezionalmente con cambiamento di soggetto”, come ella pensa: cfr. il materiale in Petschenig, *Index*, s.v. *Infinitivi usus*, 1, ed anche Kraus, p. 84 sg.

Joh. 1,218 sg.:

*immotos fluctus numquam placata Charybdis
continuit, liquidas remonens nec sorbuit undas.*

La congettura *revomens* (del Partsch) è, come mi fa osservare la collega D'Angelo, sintatticamente possibile, perché il participio presente *revomens* avrebbe qui significato futurale-finale (“né inghiottì le limpide acque *per poi* rigettarle di nuovo”: così la Vinchesi): su tale significato del participio presente cfr. Leumann-Hofmann-Szantyr, p. 387. Tuttavia la congettura non è necessaria, dato che la lezione manoscritta *remonens* dà un senso soddisfacente, il che è sfuggito al Partsch. Il verbo *remoneo* è bene attestato in latino, e denota l'atto di “mettere all'erta di nuovo”, “mettere all'erta ripetutamente” (*cavenda... remonebam* Apul. *Metam.* 5,24). Qui il poeta allude al fatto che, come dice Omero, quando Cariddi comincia a risucchiare le acque dopo averle vomitate, tale risucchio è accompagnato da un rumore (ῥοιβδήσειεν *Od.* 12,105-106; βοάσκειν Ap. *Rhod.* 4,923; ῥοιβδήσε Orph. *Arg.* 1254) che mette all'erta i naviganti, i quali devono tenersi lontani da Cariddi quando lo odono, cioè al momento del risucchio (μῆ... κεῖθι τύχοις, ὅτε ῥοιβδήσειεν *Od.* 12,106; cfr. *Od.*, 12,239 sgg.). *Remonens* “mettendo all'erta di nuovo” si riferisce al fatto che il risucchio delle acque, accompagnato dal rumore che mette all'erta i naviganti, avviene tre volte, come dice Omero, *loc. cit.* (τρίς ἀναροιβδεῖ δεινόν; “dreimal täglich, mit schrecklichem Getöse”, Roscher, s.v. *Charybdis*).

Dal momento che la lezione tradita *remonens* è, come credo di aver mo-

strato, sana, non vi è bisogno di accogliere nemmeno la congettura *removens*, che il Partsch aveva proposta prima di suggerire *revomens*.

Joh. 1,221 sgg.:

...*Tunc solvere funes*
praecipiens sociis portus intrare quietos
ductor ait.

Tutti gli editori hanno accolta la congettura del Mazzucchelli:

praecipiens sociis "portus intrare quietos"
ductor ait.

In realtà, la lezione manoscritta *intrare* è sana: qui il verbo *ait* regge l'infinito *intrare*, e significa "ordina"; il senso è, cioè, "il capitano, comandando ai compagni di sciogliere le funi, ordina (*ait*) di entrare (*intrare*) nel porto". Per *aio* usato con l'infinito (qui, *ait... intrare*), nel senso di "order, tell to", cfr. *Oxf. Lat. Dict.*, s.v. *aio*, 3, c. Si noti l'uso, tipico di Corippo, di due sinonimi (in questo caso, i due verbi *praecipiens* ed *ait*, i quali ambedue significano "ordinare", "comandare": nello stesso modo, Corippo usa i sinonimi *praecipit* e *jubebat* in *Joh. 1,418 sg.* (cfr. il commento della Vinchesi *ad loc.*). La fine di verso *portus intrare quietos*, in *Joh. 1,222*, è modellata su Virg. *Aen. 3,254 portusque intrare licebit*.

Joh. 1,232:

et iam stelliferas maris asperat Hesperus undas

Il senso del verso è stato già chiarito dal Manitius (per i dettagli cfr. Vinchesi, *ad loc.*): l'epiteto *stelliferas*, riferito ad *undas*, vuol dire che le acque rispecchiavano le stelle che, all'arrivo di *Hesperus*, appaiono in cielo. *Hesperus/Lucifer*, com'è noto (Ov. *Metam. 11,97*) guida lo *agmen stellarum*, facendo cioè apparire le stelle sul far della sera, come avviene qui, e facendole sparire dal cielo al mattino, come succede in *Metam. 11,97 sgg.* Ma perché Corippo ha usato lo specifico *Hinterglied -feras*? Tale *Hinterglied* non significa "rispecchiante", e quindi i critici si sono accaniti a produrre congetture arbitrarie (cfr. l'apparato della Vinchesi). La soluzione del problema è semplice. Corippo, ad ogni piè sospinto, allude a *topoi* let-

terari, come ben sappiamo. Qui in *Joh.* 1,232 egli allude ad un *topos* poetico ben preciso, cioè quello secondo il quale, dei tre elementi che costituiscono il cosmo (terra, mare, cielo), solo uno, il cielo, può essere *stellifer* (*caeli stelliferi cursus*, Cic. *Rep.* 6,18; *stellifero polo* Sen. *Phaed.* 785: materiale in Lewis-Short, *Lat. Dict.*, s.v. *stellifer*). A tale *topos* allude Ovidio, autore ben noto a Corippo, in *Tr.* 1,8,3-4.

*terra feret stellas, caelum findetur aratro,
unda dabit flammās*

dove le parole *terra feret stellas* fanno parte di un elegante *adynaton*. Corippo, nel suo verso, scopertamente contraddice l'*adynaton* in questione: non soltanto il cielo, dei tre elementi (terra, mare, cielo) può essere *stellifer*, ma anche un altro elemento, cioè il mare, può essere detto *stellifer*, nel senso che le stelle, riflesse dal mare, brillano sulla superficie di questo (Lucrezio, 4, 212 sg., scrive *caelo stellante... sidera respondent in aqua radiantia*: cfr. Vinchesi *ad loc.*), esattamente come le stelle brillano nel cielo. Corippo è assai preciso semanticamente: composti quali *pinniger*, *laniger*, *lanifer* (Corippo, *Joh.* 3,164) denotano il portare qualcosa in superficie: per esempio, *lanifer* si riferisce alle pecore che portano la lana sulla superficie della loro pelle, così come qui *stellifer* si riferisce all'acqua marina che porta le stelle, *in aqua radiantia*, sulla superficie del mare.

Joh. 1,253:

angelus ille fuit oculo deiectus Olympo.

Qui, *Olympo* vuol dire "Paradiso". L'allungamento della sillaba finale *-it* non presenta alcuna difficoltà (cfr. Zurli, *op. cit.*, p. 15: "*brevis syllaba, saepius clausa, pro longa in arsi*, e cfr. Welzel, p. 50). Il Partsch, non comprendendo cosa *oculo* potesse significare, mutò tale parola in *alto*; per altre congetture si veda il commento della Vinchesi *ad loc.* In realtà, la lezione manoscritta *oculo* è sanissima: qui, *oculo* è in apposizione ad *Olympo*, e significa "outstandingly fine place" (*Oxf. Lat. Dict.*, s.v. *oculus*, 1, f, dove è citato Cic. *N.D.* 3,38,91); il significato in questione di *oculus* è attestato nel latino tardo, cfr. Just. 5,8,4, citato in Lewis-Short, *op. cit.*, s.v. *oculus*, II, A, ed Orosio, *Hist.*, 2,17,2, citato in Blaise, *Dict. Aut. Chrét.*, s.v. *oculus* (= "*lieu fameux*"). Di regola, *oculus* nel senso di "*lieu fameux*", "outstandingly fine place" veniva detto di due località (gli occhi, negli umani e negli animali, sono due): qui Corippo usa *oculus* in riferimento

ad una sola località, il Paradiso, perché nessun altro luogo, naturalmente, eguaglia in eccellenza il Paradiso. Corippo adopera qui il sostantivo *oculus* in apposizione, così come fanno gli altri autori che impiegano tale sostantivo nel senso di “lieu fameux”.

Joh. 1,250 sgg.:

... vultu minitans tunc tristis imago
 horrida sulfureis contorquens lumina monstribus,
 “non transibis” ait. Sensit quod mente malignus
 253 angelus ille fuit oculo deiectus Olympo,
 254 nec timuit tamen ipse feras minitantia formas
 ora viri: sequitur fugientem et prendere certat.

Abbiamo già visto che la lezione manoscritta *oculo*, al verso 253, è sana; vedremo ora che lo stesso vale per la lezione *minitantia* al verso 254. Il Mazzucchelli, non riuscendo a comprendere che cosa *minitantia* potesse significare, mutò tale parola in *imitantia*, e la sua congettura è stata accolta da tutti gli editori (si veda il commento della Vinchesi *ad loc.*). Il testo è perfettamente sano, e la congettura del Mazzucchelli è ingiustificata. L'espressione *minitantia ora*, nel passo di Corippo, è garantita da uno dei modelli che egli spesso echeggia, cioè Ovidio (*minitantia ora*: *Metam.* 12,348); la ripetizione *minitans* (verso 250)... *minitantia* (verso 254) è tipica dello stile di Corippo e dei poeti suoi contemporanei (cfr., per es., Vinchesi, *op. cit.*, p. 142; gli esempi sarebbero legione). Ora, il verbo *minito* può reggere o l'ablativo o l'accusativo, nel senso di “minacciare per mezzo di...”: ad esempio, in Livio 3,57,3 leggiamo *virgas securesque minitans* “minacciando per mezzo di...”, mentre troviamo l'ablativo strumentale in Sall. *Cat.* 49,4, *gladio minitarentur*. Qui in Corippo, in elegantissima *Selbstvariation* sintattica, a *vultu minitans* del verso 250, detto del demonio che “minaccia per mezzo del suo volto” (in quanto il volto del demonio ha assunto fattezze terrificanti, come è spiegato al verso 251, *sulfureis monstribus*, cfr. Vinchesi *ad loc.*) corrisponde *feras minitantia formas ora*, “volto minacciante (*minitantia ora*) per mezzo di fattezze terrificanti (*feras formas*)”. Il plurale *formas*, nel verso 254 di Corippo, vuol dire “le fattezze del volto”, esattamente come in Paulinus Petricordiensis, citato dalla Vinchesi nel suo commento al verso 254 di Corippo (*quovis vultu... permutatis formis*) l'espressione *permutatis formis* vuol dire “fattezze del volto mutate”. Conclusione: nel passo di Corippo qui da me spiegato, l'espressione *feras formas* non vuol dire “mentite spoglie”, come erroneamente crede la Vinchesi.

si, bensì “fattezze terrificanti del volto”, assunte dal demonio per minacciare (*minitantia*) il condottiero.

Joh. 1,311 sgg.:

validis mitescere ventis
imperat et clauso + monteque procelle + .
effugiunt celeres tenuato vellere nubes;
sol redit et claro rutilanti lampade caelo
 315 *emicat alta dies. explanat marmoris undas*
iussio certa dei: venti venere secundi.

Il verso 312 presenta una lacuna: tutti i tentativi di colmarla sono falliti, perché troppo violenti. Il Goodyear propose, prudentemente in apparato, una congettura paleograficamente violentissima e contestualmente impossibile, cioè egli modificò le parole del verso 312 in *imperat et clauso montis requiesce procellis*: a parte la natura paleograficamente violenta delle alterazioni suggerite dal Goodyear, è da notare che il contesto stesso refuta la congettura *requiesce*, perché i venti, secondo il ben noto *topos*, lungi dal cessare, cioè quietarsi (*requiesce*) dentro il monte, continuano ad esistere, cioè a soffiare dentro il monte, pronti ad uscirne quando il dio permette loro di fare una sortita (su tale *topos*, cfr. Welzel, p. 92: cfr. Virg. *Aen.* 1,140 sg.; Ov. *Met.* 1,262; Stat. *Silv.* 3,2,45 sgg.). La Vinchesi, con imprudente entusiasmo, accoglie la congettura del Goodyear addirittura nel testo. Gli studiosi sono d'accordo che *imperat* deve reggere due infiniti, uno dei quali è *mitescere*, mentre l'altro è caduto dal verso 312. La correzione economicamente, stilisticamente e concettualmente più acconcia è:

imperat, et clauso montem qu <assar> e procellae

“ordina ai venti forti di divenire miti, ed alla tempesta (*procellae*) di scuotere (*quassare*), al chiuso (*clauso*), il monte”.

Il codice T spesso omette il segno supralineare denotante *-m* (Vinchese, p. 97): quindi, *monte* al verso 312 può ben voler dire *montem*. Corippo distingue accuratamente: il dio ordina ai venti forti (*validis ventis*) non già di cessare, ma solo di divenire miti (*mitescere*), ed infatti così avviene: i venti diventano *secundi* (verso 315). Il vento di tempesta, cioè la *procella* (verso 312) non può, per sua natura, diventare mite: alla *procella* (*procel-*

cellae) il dio ordina, dunque, di scuotere (*quassare*) il monte (*montem*) al chiuso (*clauso*), cioè di non soffiare più all'aperto, ma di rimanere dentro il monte che era, secondo il noto *topos*, la dimora di tutti i venti. I venti e le tempeste squassavano le navi (*quassata procella est... navis* Ov. *Tr.* 5,5 (6), 17; *quassatam ventis classem* Virg. *Aen.* 1,551; 4, 53; 9,91); il dio ordina alla *procella*, insomma, di non *quassare* più la flotta dell'ammiraglio romano, bensì di *quassare* al chiuso, il monte dimora della procella (*clauso montem quassare procellae*). Qui al verso 312, *clauso* vuol dire "al chiuso", "non all'aperto": su tale senso di *clauso* cfr. Thes., s.v. *claudio*, 1313,20 sgg.: sia *in clauso*, sia il semplice ablativo locativo *clauso* sono forme attestate; Corippo ama usare neutri sostantivati del tipo in questione (Appel, p. 34), ed egli ha qui impiegato, come spesso fa, il semplice ablativo locativo *clauso* invece di *in clauso* (cfr. Vinchesi, p. 101, che rimanda a Petschenig). Il verbo *quasso* è assai caro a Corippo (cfr. Partsch, *Index*, s.v. *quasso*); per la *sedes* di *quassare* come nell'esametro da me ricostruito (*quassare procellae*) cfr. *Joh.* 6,615, *quassare ruina*. L'espressione *montem quassare*, al verso 312, è suffragata dal fatto che, secondo gli antichi, i terremoti venivano causati da venti violentissimi che infuriavano all'interno della terra, scuotendola (Lucr. 6, 557-607; *cadunt montes* 6,535). Dal punto di vista paleografico, la corruzione si spiega probabilmente col fatto che la parola *quassare* era stata scritta, nel manoscritto da cui T fu copiato, nella forma $\overset{a}{q}\overset{r}{ss}\overset{e}{r}$: i due segni sopralineari *a* (= *ua*) e *r* (= *ar*) furono, come spesso avviene, tralasciati dall'occhio del copista, il quale scambiò *ss* per la lettera *u*.

Al verso 315, *alta* fu modificato in *alma* dal Petschenig, seguito ora dalla Vinchesi. Non vi è dubbio alcuno che qui *dies*, al verso 315, significhi "solis lux" (cfr. Partsch, *Index*, s.v. *dies*). Dal momento che *almus* (*alma*) "est ἐπιθετον *perpetuum*" del nome *dies* (Orelli-Baiter, nel loro commento ad Orazio, *Carm.* 4,7,7), da Orazio fino a Paolino Nolano (Kraus, p. 9: cfr. Virg. *Aen.* 5,64, *Eclog.* 8,17; cfr. anche *lux alma* *Aen.* 1,306, *almus Sol* Orazio, *Carm. Saec.* 9, *lux alma* Ov., *Metam.* 15,664), il Petschenig voleva, qui al verso 315, inserire la frase fatta *alma dies*: ma, come abbiamo già visto studiando il verso *Praef.* 1, i poeti tardi amavano modificare le frasi fatte, alterando l'epiteto fisso in forma lieve, che permettesse al lettore di riconoscere il processo di *imitatio cum variatione*: qui, Corippo ha modificata la frase fatta *alma dies*, mutando l'epiteto *alma* in forma lieve, ed usando cioè l'epiteto *alta*. L'epiteto *alta*, usato qui da Corippo, è semanticamente appropriato, perché *altus* veniva spesso usato in riferimento alla luce del cielo e del sole (Corippo stesso dice *caelo ab alto* in *Joh.* 1,11):

in Thes., s.v. *altus* 1774, 45 sgg. troviamo *alto lumine* (Cic., *Arat.* 467), *alto ab lumine caeli* Acc. *Trag.* 531; cfr. anche *Oxf. Lat. Dict.*, s.v. *altus*, 3, b-c, che cita Sen., *epist.* 122, 1 *alto sole*, Stat. *Silv.* 4,5,6 *altis solibus*, ed *altissima lux* Luc. 4,527. Insomma: la lezione *alta dies* è sanissima, e non va modificata.

Joh. 1,329

surgit et in medio fervet iam flamma profundum.

Il Petschenig, con opportuni paralleli da lui citati, ha spiegato che qui *profundum* è avverbiale. La Vinchesi osserva “ma non mi risulta chiaro allora il senso di *in medio*”, ed ella accetta una congettura ingiustificata dello Shackleton-Bailey, cioè *in medium profundum*, col senso “nel mezzo del cielo”. In realtà il testo è sano, e quindi nessuna alterazione congetturale si giustifica: *in medio* vuol dire che la fiamma sta nel mezzo, cioè tra il fumo, che turbinava al di sopra della fiamma (*vertice*, verso 326) e la cenere (*favilla*, verso 327), che si forma alla base della fiamma e che vola poi in alto, trascinata dal vento.

Joh. 1, 335

cunctaque diruptis conflagent moenia tectis.

Il Partsch propose, dubitosamente in apparato, *direptis* invece di *diruptis* (“*direptis* malim”, egli scrive). La Vinchesi, a torto, considera la congettura del Partsch come “giusta”, perché “suffragata dall’esempio di analoghe locuzioni virgiliane, e più in generale dell’epica”: l’argomento della Vinchesi è privo di fondamento, perché, come la Vinchesi stessa ben sa, la “tecnica imitativa” di Corippo (Vinchesi, p. 23), come quella di Avieno (Appel, p. 7; Daigl., p. 22 sgg.) consisteva nell’echeggiare i modelli secondo il principio della *imitatio cum variatione*; Corippo, cioè, imitava i suoi modelli epici “*beinahe wörtlich*” (Appel, p. 7, con necessaria bibliografia), ossia li imitava variando leggermente la dizione adoperata dal suo modello. Quindi, proprio perché Corippo trovava, nei suoi modelli (cioè, nelle “analoghe locuzioni” virgiliane e dell’epica), adoperato il participio *direptus*, egli impiega il participio *diruptus*, qui al verso 335. Il verbo *dirumpo* è qui usato a proposito: per *dirumpo* avente come oggetto “*res... aedificatas*”, cfr. Thes., s.v. *dirumpo*, 1264,54 sgg., dove fra l’altro è proprio citato questo verso di Corippo (*Joh.* 1,335, *diruptis...tectis*). Corippo

ha usato qui il verbo *dirumpo* (*diruptis tectis*) invece del verbo *diripio* perché *dirumpo* appartiene piuttosto alla prosa, mentre *diripio* è usato, nelle locuzioni di cui parla la Vinchesi, nella poesia epica: Corippo ha dunque voluto qui, usando il verbo *dirumpo*, introdurre un uso prosastico, come è il suo costume ben messo in rilievo dallo Appel. Insomma: proprio lo stile Corippeo, cioè la tendenza di Corippo ad echeggiare ed imitare i suoi modelli “*beinahe wörtlich*”, dimostra che la lezione manoscritta *diruptis*, qui al verso 335, è sana.

Il Petschenig, da parte sua, accettò la congettura del Partsch per un solo motivo, cioè perché, come egli spiega nel suo apparato, in *Joh.* 1,30 leggiamo:

...*direpta moenia terrae.*

Il Petschenig voleva, cioè, stabilire un parallelo tra *direpta moenia terrae* (1,30) e *direptis moenia tectis*. L'argomento del Petschenig non ha alcun fondamento, perché Corippo spesso usa un tipo di *Selbstvariation* in cui due sue espressioni hanno un solo vocabolo in comune. Così come le espressioni *diruptis moenia tectis* (1,335) e *direpta moenia terrae* hanno in comune solo la parola *moenia*, le due espressioni *verruntur marmora tonsis* (*Joh.* 1,161) e *sulcantur marmora rostris* (*Joh.* 1,169) hanno in comune solo la parola *marmora*. Insomma: lo stile di Corippo dimostra che la lezione tradita *diruptis*, in *Joh.* 1,335, è sana.

Joh. 1,364 sg.:

*hinc est quod metuunt fugiunt pericula nautae
dira loci portisque petunt vada tuta quiete.*

Per la scansione del verso 364, si veda quanto osservo più in basso, nella mia discussione di *Just.* 3,293. Il verso 365 è stato sconciato da numerose congetture tanto violente quanto arbitrarie: per i dettagli, rimando al commento della Vinchesi *ad loc.* La lingua e lo stile di Corippo indicano che il verso in questione è sano. Il senso è che i naviganti (*nautae*) evitano i pericoli del luogo “e cercano (*petunt*), nei porti (*portis*), acque sicure (*vada tuta*) per la quiete (*quiete*; *scil.* la quiete che regna nelle acque dei porti)”. L'ablativo *portis* è un ablativo locativo (= “nei porti”); tale tipo di ablativo è comunissimo in Corippo, come è ben noto. La “oscillazione” tra forme della seconda e della quarta declinazione è attestata in Corippo (Vinchese, p. 75; Welzel, p. 73; Sommer, *op. cit.*, p. 404: “in der späteren Vulgärsprache siegt die 2. Dekl.”): forme del vocabolo *portus* appartenenti

alla seconda declinazione (*porti, porto*) sono bene attestate in latino (*Oxf. Lat. Dict.*, s.v. *portus*): il passaggio di sostantivi dalla quarta alla seconda declinazione è un volgarismo, e qui Corippo, che ama usare volgarismi, come Appel ha mostrato, usa *portis* anziché *portubus* o *portibus*.

Il verso 365 contiene due ablativi in diversa funzione sintattica (*portis*, ablativo locativo; *quiete*, ablativo causale, “a causa della quiete”): per versi di tale tipo in Corippo cfr. *Praef.* 32, *Joh.* 1,314,318,437, ecc.; Corippo ama usare due ablativi nella stessa frase cfr. 361-362 *fune...vi*; 386 s. *harena... mobilitate*; 390 s. *germano... loco*; 405 s. *anno... prosperitate*; in *Joh.* 1,376 troviamo addirittura tre ablativi (*locis, digito, undis*). La *cumulatio* di ablativi in Corippo è tale che il Petschenig, buon conoscitore dello stile Corippeo, introduce “un duplice ablativo nel medesimo verso”, per congettura, in *Joh.* 1,520 (cfr. Vinchesi, p. 251). Per il motivo dei porti che sono sicuri a causa della quiete che vi regna cfr. *Joh.* 1,353.

Joh. 1,385:

ille procul tumidus vicinis proximus undis

La lezione manoscritta *tumidus* è stata mutata in *tumulus* dal Mazzucchelli, che tutti i critici seguono. Eppure, essa è sana, e sarebbe arbitrario modificarla. L'aggettivo *tumidus* (Forcellini-Perin, s.v.; *Oxf. Lat. Dict.*, s.v.) è spesso usato come epiteto di montagne o luoghi elevati (*montes, terrae*, ecc.). Qui, nel verso 385, *tumidus* si riferisce ad un luogo (*hoc loco*, versi 391 sg.). Dal momento che la “Auslassung des Subst. neben Adj. oder Pron.” è frequente “im Spätlatein” (Leumann-Hofmann-Szantyr, II, p. 823, c; cfr. anche Kraus, p. 73, b), si può concludere che qui l'aggettivo *tumidus* è usato da solo, con “Auslassung” del sostantivo *locus*.

Joh. 1,428 sg.:

*hinc equites veniunt, peditum pars lenta movetur
mille viis, cursuque pedum gemit arida tellus.*

Il Mazzucchelli mutò *cursuque* in *pulsuque*; la sua congettura non è accolta né dal Patsch, né dal Petschenig, ma solo dalla Vinchesi. Il fatto che *pulsu pedum* sia frase fatta virgiliana (*Aen.* 7,722 e 12,334 sg.) non autorizza a mutare *cursuque* in *pulsuque* nel verso di Corippo, perché sappiamo bene che Corippo usava il canone della *imitatio cum variatione* verso il suo

modello, Virgilio, come abbiamo già osservato. Il Mazzucchelli e la Vinchesi giustificano la congettura *pulsuque* nel verso di Corippo col fatto che, nel verso 428, la fanteria è detta muoversi lentamente (*lenta*). In realtà, la lezione *cursuque* è sana, perché Corippo sta descrivendo la manovra che vediamo descritta in Livio, 44,26,3: la fanteria prima procede a passo di marcia, cioè lentamente (*lenta movetur*, come dice Corippo al verso 428), ma, quando si unisce alla cavalleria, la fanteria comincia a correre ("running alongside": *Oxf. Lat. Dict.*, s.v. *cursus*,1) con la stessa velocità della cavalleria: *peditum jungentium cursum equis*, Livio, *loc. cit.*.

Joh. 1,431 sg.:

...apium densas exire catervas
imperat et flavis agmen producere terris.

La Vinchesi, *ad loc.*, ben spiega come la congettura *ceris* (invece di *terris*), accolta dal Diggle, sia ingiustificata. Ella, però, aggiunge a torto: "certo dispiace *terris*, ove si sarebbe preferito... *arvis*, com'è in *Georg.* 1,316 (*flavis... arvis*), o *campis*". In realtà, la lezione *terris* è elegantissima, oltre che corretta. Qui, Corippo applica *imitatio cum variatione* nei confronti di Virgilio: questo scrive, in *Georg.* 1,316, *flavis arvis*, e Corippo dice *flavis... terris*, perché il plurale *terris* è un sinonimo preciso di *arvis*, cioè vuol dire "campi coltivati". La parola *terra*, al plurale (qui *terris*), vuol dire precisamente "the ground as a source of vegetation, or as cultivated" (*Oxf. Lat. Dict.*, s.v. *terra*, 4, a; per esempio, *terrae* in *Georg.* 2,37 designa (*Oxf. Lat. Dict.*, *loc. cit.*) i campi che gli agricoltori devono coltivare. Le api escono dall'alveare in estate (*per aestatem*, *Georg.* 4,59); d'estate i campi sono biondi perché le messi sono mature (*Georg.* 1,316 *cum flavis messorum induceret arvis agricola*), e Corippo, che sta imitando il passo delle *Georgiche* nel quale Virgilio descrive come le api escano dall'alveare in estate (*Georg.* 4,59), usa qui l'espressione *flavis terris*, che corrisponde esattamente, in elegante *imitatio cum variatione*, alla espressione *flavis arvis* usata da Virgilio in *Georg.* 1,316: tanto *flavis arvis* quanto *flavis terris* sono espressioni che significano "i campi biondi". Il tipo di *variatio* ottenuto per mezzo di sinonimi (Corippo usa il sinonimo *terris* invece del sostantivo usato da Virgilio, *arvis*) nel processo di *imitatio* è, come tutti sanno, comunissimo.

Joh. 1,436 sg.:

per cunctos aditus crebris alvearia linquunt

exitibus raucisque canunt stridoribus hostes.

Siccome Virgilio, che Corippo sta qui imitando, scrive (*Georg.* 4,76)

miscentur magnisque vocant clamoribus hostem

Diggle, non riuscendo a capire che cosa *canunt* potesse significare nel verso di Corippo, propose di mutare *canunt* in *vocant* (per i dettagli si veda il commento della Vinchesi *ad loc.*, la quale a torto accetta la congettura del Diggle). La proposta del Diggle è ingiustificata, perché nel verso di Corippo *canunt* ha un significato ben preciso, e semanticamente del tutto appropriato al contesto. Dal punto di vista stilistico, ci troviamo qui di fronte ad un tipo ben noto di *imitatio cum variatione* usato da Corippo: i due versi, quello Virgiliano

magnisque vocant clamoribus hostem

e quello Corippeo

...raucisque canunt stridoribus hostes

contengono, in elegantissima parechesi creata da Corippo, solo una parola in comune (cioè la parola finale, in questo caso: *hostem* ed *hostes*), mentre le restanti parole sono diverse (*magnisque vocant clamoribus, raucisque canunt stridoribus*). Questo tipo di parechesi, come tutti sanno, è comunissimo in Corippo ed anche nei poeti suoi contemporanei. Il verbo *canunt* è qui impiegato da Corippo nella accezione militare indicata in *Oxf. Lat. Dict.*, s.v. *cano*, 6, b, ed in *Thes.*, s.v., *cano*, 267,58-75, cioè nel senso di “*praecinere*”, “preannunziare l’avvento di...”. Lo stesso Corippo, in *Joh.* 4,676 ed. Patsch (= 5,32) scrive:

*proelia raucisono cecinerunt cornua cantu*¹⁰

“i corni preannunziarono col loro canto rauco l’avvento delle ostilità” (per lo stesso senso del verbo *cano* cfr. *Joh.* 6,502 *non tuba belligeros cecinit clangore tumultus*, “la tromba non preannunziò, col suo suono, la battaglia”). Dato che Corippo ama molto, come i suoi contemporanei, la meto-

¹⁰ Cf. *Lucr.* 2,619 *raucisono...minantur cornua cantu*.

nimia, qui al verso *Joh.* 1, 437 il concreto *hostes* significa l'astratto *proelia*, il quale astratto è usato in *Joh.* 4,676. Per tali metonimie cfr. per es. Kraus, p. 38 s., e specialmente Welzel p. 23 ("Corippus utitur concreto abstracti loco"; per es., *navigium* in *Joh.* 1,130 vuol dire "navigazione", cioè ha senso astratto e non concreto).

Insomma: il verso 437 vuol dire che le api, "col loro stridore (*raucis stridoribus*) preannunziano (*canunt*) l'avvento delle ostilità (*hostes*)", cioè *canunt* significa "preannunziano l'avvento", e *hostes* ha il senso astratto di "ostilità", "battaglia".

Joh. 1,520 sg.:

*sic bene sollicito dispensans pectore duce
admonet ipse duces, causas referensque docensque.*

La ripetizione *per polyptoton* *duce* (520) ...*duces* (521) è tipica dello stile Corippeo (cfr. per es. Vinchesi, p. 142); il verbo *dispensans* è qui usato "absolut", il che è caratteristico della lingua di Corippo (Appel, p. 59), cioè *dispensans* vuol dire "organizzando (le cose)", "organizzando (tutto)". L'unico motivo per cui i critici si sono visti costretti a mutare la lezione *duce* al verso 520 è che essi non riuscivano a comprendere che senso il verso potesse avere. In realtà, il testo è sano, ed il senso è: "organizzando le cose (*dispensans*) sotto la guida (*duce*) del suo animo (*pectore*) preoccupato (*sollicito*)". Per *pectus* usato "metonymice" come equivalente di "cor", "*animus*" cfr. Forcellini-Perin, s.v. *pectus*, II, 1; per *dux* usato in riferimento non a persone, bensì a soggetti inanimati quale è qui, nel verso 520, *pectus* cfr. Thes., s.v. *dux*, 2326, 41-57: Sall. *Jug.* 1,3 *dux atque imperator vitae mortalium animus est*; Vulg. Macc. II,10,28 *illi ducem belli animum habebant*; Aetna 144 *animo duce* (ablativo assoluto, come qui nel verso di Corippo *pectore duce* è un ablativo assoluto). Per concludere: il senso del passo è: "così (*sic*) egli (*ipse*), organizzando le cose (*dispensans*) sotto la guida (*duce*) del suo animo preoccupato (*sollicito pectore*) ammonisce i capitani (*admonet duces*)". Cfr. *me duce*, al verso 269.

Si noti un ulteriore esempio di un tipo di *variatio* già da noi ripetutamente osservato: i due versi Corippiani:

520 *sic bene sollicito dispensans pectore duce*

e *Joh.* 8,288:

volvebat magnas dispensans ordine curas

hanno solo una parola in comune, la quale occupa la stessa *sedes* nei due versi, cioè *dispensans*: le rimanenti parole sono, nei due versi, diverse. Si ponga mente anche alla “doppelte Nachahmung” cara a Corippo (Appel, p. 7, per questa particolarità stilistica): Corippo da una parte imita se stesso, componendo i due versi *Joh.* 1, 520 e 8,288, dall'altra imita, variandola, la clausola Virgiliana ed Ovidiana *pectore curas* (Appel, p. 49; Kraus p. 63, che cita Zingerle), creando due bellissime parechesi (*pectore duce* ed *ordine curas*). Il lettore di Corippo, che conosce bene la trita clausola *pectore curas*, leggendo in Corippo le fini di verso *dispensans pectore duce* e *dispensans ordine curas*, comprende che Corippo vuol giocare con tale clausola. Questo tipo di procedimento è stato ben spiegato da Amann, Skutsch e Appel (cfr. Appel, p. 7, con bibliografia).

Joh. 1,540 ss.:

tunc belliger astu
mittitur in planos rarus qui proelia campos
 542 *provocet et visos fugiens exaggeret hostes.*

La congettura del Goodyear, *visus*, che egli prudentemente offre in apparato, e che la Vinchesi frettolosamente accetta nel testo della sua edizione, è arbitraria, perché il Goodyear non ha rettamente inteso né il senso di *visos*, né il contesto dei versi 532 sgg. Il verbo *video* (cfr. *Oxf. Lat. Dict.*, s.v. *video*, 5) può significare, come qui al verso 542, l'atto di “vedere appena, senza poi procedere all'azione che normalmente si intraprenderebbe dopo aver visto alcunché”. Qui il senso è che il *belliger* si avvicina ai nemici venendo verso di loro in aperta pianura (*in planos campos*), cosicché è inevitabile che il *belliger* ed i nemici si avvistino reciprocamente. Appena il *belliger* avvista i nemici, egli fugge, anziché procedere ad attaccarli come normalmente un *belliger* dovrebbe fare; i nemici, che naturalmente hanno avvistato il *belliger* mentre egli si stava avvicinando verso di loro in aperta pianura, lo inseguono, e cadono nell'imboscata. Insomma: *visos... hostes* vuole qui dire “i nemici appena avvistati, meramente avvistati ma non poi attaccati”.

Joh. 1,549 sg.:

his agit, in bellis, fingens certamina Mazax
insidiis, donec...

La congettura del Diggle, *imbellis*, al verso 549, lungi dall'essere "validissima", come stranamente scrive la Vinchesi, è arbitraria, perché palesemente non necessaria al contesto. Qui, *in bellis* è locuzione corretta (comunissima in latino), che vuol dire "in guerra". Le parole *his agit, in bellis, insidiis* "con tali astuzie si comporta il Mauro, in guerra" esprimono il *Leitmotiv* del contesto: cfr. verso 529 *bella per insidias acies Maurusia gessit*: "il Mauro fa guerra per mezzo di insidie", ed ancora 574 sg.: *Maurusia bellum fraudibus occultis acies assueta parabit*: "il Mauro, uso alle insidie, farà guerra". Insomma: il Mauro è, certo, *timidus* (verso 532), ma sa *bellare* (verso 532); cioè, il Mauro non è *imbellis*: al contrario, egli fa guerra (*belliger* 540, *bellum parabit* 575, *bella gessit* 529) usando una sua tattica, cioè tendendo imboscate nelle quali egli attacca il nemico. Insomma: la lezione tradita *in bellis* (verso 549) non solo è di per sé corretta, ma, per sovrappiù, è suffragata dal contesto.

In altri termini: *imbellis* (*Oxf. Lat. Dict.*, s.v.) vuol dire "not suited for war", "not disposed to fighting": un tale epiteto non si attaglia al *Maurus*, il quale non esita a *committere proelia* (verso 537); per converso, la lezione manoscritta *in bellis* armonizza con il contesto, perché il condottiero romano sta spiegando quale modo di combattere il *Maurus* impieghi in guerra, *in bellis*. Siffatto modo di combattere, per mezzo cioè di imboscate, non era considerato *imbellis* dagli antichi: cfr. per es. Onasand. XI, 1; Xenoph. *Hipparch.* IV, 12 e 18-20.

Joh. 1, 574 sgg.:

*At si Maurusia bellum
frauditus occultis acies assueta parabit,
nuntius ante levis nostras deportet ad aures
vectus equo, cautasque facit properare cohortes.
Hoc servate duces, veram sperare salutem.*

Knecht congetturò il presente indicativo *deportat*, per creare un parallelo col presente indicativo *facit*; altri hanno congetturato il congiuntivo presente *faciat*, per ottenere un parallelo col congiuntivo presente *deportet*. Tali congetture (la Vinchesi accetta il congiuntivo *faciat* proposto da Goodyear) sono ingiustificate, perché Corippo (cfr. Petschenig, *Index*, s.v. *Indicativus et coniunctivus juncti*; citato dalla stessa Vinchesi, p. 148) ama alternare l'indicativo ed il congiuntivo: qui, il poeta ha alternato, appunto, il congiuntivo presente *deportet* e l'indicativo presente *facit*. Arbitrario sarebbe, come osserva giustamente il Partsch (*Index*, s.v. *indicativus*) preten-

dere di stabilire una “*legem certam, qua poëta modos discernat*”. Corippo ha qui prima usato il congiuntivo presente *deportet*, cioè il modo congiuntivo richiesto dalla sintassi, ma poi il suo “*Gefühl für die grammatische Abhängigkeit der Sätze*” si è affievolito, e perciò egli ha usato il modo indicativo, *facit*: per tale fenomeno cfr. Löfstedt, *Philol. Komm. Peregr.*, p. 255. Come è ben noto, tali accoppiamenti di indicativo e congiuntivo sono tipici della lingua latina volgare¹¹. Al verso 578, il Mazzucchelli mutò la lezione tradita *sperare* in *sperate*, proponendo cioè:

hoc servate duces: veram sperate salutem.

La congettura del Mazzucchelli, accettata dai critici posteriori compresa la Vinchesi, è arbitraria; la lezione manoscritta *sperare* è sana, perché *sperare* è infinito finale-consecutivo. Tale tipo di infinito, che è ben noto (cfr. Kühner-Stegmann I, p. 680-687), è frequentissimo in Corippo (Appel, p. 65; Petschenig, Index, s.v. “*Infinitivi usus*”, p. 244; cfr. anche Kraus, p. 84 sgg., per l’infinito finale-consecutivo nella poesia e prosa tarda). Il tipo di infinito in questione viene usato non solo in dipendenza da verbi indicanti movimento (cfr. Vinchesi, nel suo commento ai versi 570 sgg.), bensì in dipendenza da qualsiasi verbo: in questo caso, l’infinito finale-consecutivo *sperare* è impiegato in dipendenza da *servate*, cioè il senso del verso.

hoc servate duces, veram sperare salutem

è: “capitani, tenete a mente questo, *in modo da poter sperare la giusta salvezza*”.

Joh. 1,579 sgg.:

*dixerat haec ductor, latum cum vocibus agmen
consequitur festis: laudant plauduntque faventque
exultantque animis et laeti jussa facessunt.*

¹¹ Esattamente lo stesso fenomeno notiamo in *Joh. 1,473 sgg.*, *audisti... qua flumina impleret... quot iacueret...*: Corippo prima usa, nella interrogativa indiretta, il modo congiuntivo (*impleret*) richiesto dalla sintassi, ma poi il suo “*Gefühl*” per le leggi della dipendenza sintattica si affievolisce, ed egli usa il modo indicativo (*iacueret*). Il passo, ben spiegato da Partsch, *loc. cit.*, non è rettamente inteso dalla Vinchesi nel suo commento *ad loc.*.

Il Petschenig, seguito ora dalla Vinchesi, congetturerà *faustis* al verso 580, "con riferimento alla *ovatio militum*" (Vinchesi, *ad loc.*). La congettura è arbitraria; la lezione tradita *festis* è sana. Certamente, l'aggettivo *faustus* viene usato in riferimento alla *ovatio* formale (per es., *milites... fausta nomina...* Tac. *Hist.* 4,53; *inter faustas adclamationes* Suet. *Otho*, 6,3). Ma anche *festus* può venire impiegato in tale guisa: cfr., per es., Tac. *Ann.* 12,69, dove la lezione manoscritta è *festis vocibus exceptus*, e dove, a torto, i critici hanno congetturato *faustis*: insomma, la stessa locuzione è attestata in Corippo (*vocibus festis*) ed in Tacito (*festis vocibus*). Inoltre, può darsi benissimo che, nel caso del passo di Corippo, non si tratti di una *ovatio* formale: il poeta può semplicemente voler dire qui che i soldati erano lieti ed esultanti (*exultant...laeti*, verso 581) ed, in quanto tali, salutarono "con liete grida" (*cum vocibus festis*) le parole del generale (cfr., per es., *carmina festa Praef.* 2, *festis clamoribus* Plin. *Ep.* 2,17,24, *festos choros* Ov. *Tr.* 5,12,8). In Corippo, l'aggettivo *ovans*, del resto, non designa una *ovatio* formale, bensì vuol dire semplicemente "*laetus*", cfr. Vinchesi, nel suo commento ai versi 159 e 270.

Joh. 2,89 sgg.

*cornipendum saevus laxatis Austur habenis
viribus hunc sequitur fidens, et fortis in armis
et numero superante modum; nam belliger Austur
sollicitus dubias campis committere pugnas
collocat...*

Il Welzel (p. 92 sgg.) ha notata una difficoltà, che gli editori non hanno risolto: "coniunctione *nam* sensus efficitur contrarius". Se il guerriero Austur è "*fidens et fortis in armis et numero superante modum*", cioè è pieno di fiducia perché dispone di un numero enorme di soldati (cfr. *Joh.* 1,539 *fretus numeroque locoque*) la congiunzione *nam*, che è normalmente esplicativa, pare assurda nella frase *nam...sollicitus*, ai versi 91 sg. In realtà, il testo, che il Welzel voleva violentemente alterare, è sano, perché qui *nam* vuol dire *sed*: per tale senso di *nam* (avversativa, non esplicativa), che è un volgarismo, si veda la mia recensione all'edizione già citata della *Aegr. Perd.* (dove spiego il verso 157 della *Aegr. Perd.*), e Appel, p. 44, con esempi tratti da Corippo e dal latino tardo. Insomma: il *belliger Austur* era speranzoso (*fidens*) perché aveva un enorme numero di soldati, *tuttavia* (*nam*) egli esitava, preoccupato (*sollicitus*)...

Just. 3,293:

cornipedum liquidos cavat, eruit, ungula campos.

Il testo dei manoscritti FE (si veda ora l'apparato dell'edizione curata da Ramírez, p. 168) è sanissimo. I due verbi *cavat* ed *eruit* sono usati in asindeto, ed il senso è "l'unghia dei cavalli scava (*cavat*), muove (*eruit*) l'acqua (*liquidus campos*)". Per tale tipo di asindeto, comunissimo in latino, si veda Leumann-Hofmann-Szantyr, II, p. 786 ("asyndetische Reihung"), p. 782 ("Synonymenhäufung", di tipo asindetico), e Draeger, *Hist. Synt.* II, p. 195 sgg. (asindeto del tipo in questione, cioè di forme verbali). Corippo ama o accumulare, non in asindeto, verbi sinonimi (per es., *Joh.* 1.580 sg., *laudant plauduntque faventque exultantque*), o usare verbi sinonimi in asindeto, come qua in *Just.* 3,293.

Un siffatto uso asindetico di verbi si trova in *Joh.* 1,364:

hinc est quod metuunt fugiunt pericula nautae.

Il Mazzucchelli congetturò *fugiuntque*, ma sarebbe arbitrario modificare il testo manoscritto del verso 364, poiché l'uso dicronico di vocali (specialmente se non accentate) è comunissimo nella poesia tarda (si veda soprattutto la mia recensione all'edizione curata dallo Zurli della *Aegr. Perd.*, per i dettagli): qui, dato che nella parola *pericula* l'accento cade sulla vocale *i* della seconda sillaba, Corippo ha scandito la prima sillaba, sulla quale non cade l'accento, con la vocale *e* lunga anziché breve. Esempi isolati di dicronia vocalica (concernente vocali sia accentate, sia non accentate) sono non infrequenti in Corippo, come abbiamo già avuto occasione di osservare (cfr., per es., Partsch, *Index*, s.v. "*Mettricae res*"¹²). Si noti l'elegante stile allusivo di Corippo: egli usa i verbi *cavat* ed *eruit* aventi come

¹² È chiaro, dagli esempi addotti in Partsch, *loc. cit.*, che Corippo si serviva della dicronia vocalica anche nel caso di parole di uso comune: egli, per esempio, scandisce l'aggettivo *novus* con la vocale *o* breve o lunga, a seconda delle sue necessità metriche; allo stesso modo, egli ha scandito *pericula* con la *e* lunga in *Joh.* 1, 364, e *periclis* con la *e* breve in *Joh.* 1,43. L'uso dicronico delle vocali da parte di Corippo concerne, si noti, anche vocali accentate (su tale fenomeno, da me notato anche nella *Aegr. Perd.*, cfr., specialmente C.H. Grandgent, *An Introd. to Vulgar Latin*, Boston 1908, § 175): *donant* ha la *o* breve in *Praef.* 18, come abbiamo già osservato; *gravis* è scandito con la *a* breve o lunga in Corippo, cfr. Partsch, *loc. cit.*.

oggetto l'acqua (*liquidus campos*): in tal modo egli ottiene un elegantissimo caso di *oppositio in imitando* nei confronti di Virgilio, il quale dice che la *ungula* dei cavalli *cavat* la terra (non l'acqua) in *Georg.* 3,87 sg., *cavat tellurem ungula*; nel contempo Corippo, con il suo solito procedimento di doppia allusione, già osservato da noi, allude anche a Ovidio, il quale due volte aveva già usato il verbo *eruo* "scavare" in riferimento all'acqua: *remis eruta aqua*, come leggiamo in *Her.* 5,54, e *freta eruta remo*, come si legge in *Amor* 3,8,43.

APPENDICE

SULL'USO DI *DURUS* E *DIRUS*

Questa Appendice si propone solo lo scopo, modesto, di aiutare il lettore che abbia letto il mio articolo. Gli aggettivi *durus* e *dirus* finirono per occupare aree semantiche equivalenti, cioè diventarono sinonimi (cfr. Vinchesi, p. 91): nei codici di Virgilio i due aggettivi appaiono non di rado come varianti, e nei manoscritti di Orazio troviamo le varianti *dirum Hannibalem* oppure *durum Hannibalem* in *Carm.* 2,12,2 e 3,6,36. Tuttavia, i due aggettivi possono anche occupare aree semantiche diverse, cioè possono essere non sinonimi: i critici, come vedremo, tendono, a torto, a mutare congetturalmente *durus* in *dirus* (Ov., *Hal.* 116; Cor. *Joh.* 1,43; *Aegr. Perd.* 17,274). *Durus* (cfr. specialmente Forcellini-Perin, s.v. II, "translate", § 5) "*saepe de inanimis dicitur, et est qui laedit* [meglio nell'edizione del Forcellini pubblicata nel 1805: "*de iis, quae laedunt corpus*"], *calamitosus* [cioè fisicamente distruttivo], *adversus*, *noxius*, *asper*, *molestus*, *difficilis*, *laboriosus*, *arduus*". A questa categoria semantica appartengono, per es., Plauto, *Men.* 872 *morbum durum*, Ov. *Hal.* 116, *duro nociturus scorpius ictu*, dove il Birt, a torto, voleva mutare *duro* (che si riferisce al veleno dello scorpione, il quale veleno è una di quelle sostanze che, per dirla col Forcellini, "*laedunt corpus*"), in *diro*, e *Aegr. Perd.* 274 sg., *duros latices* (detto dei veleni; l'aggettivo *dirus* era epiteto fisso dei veleni, cfr. Orazio *Epod.* 5,61, *dira venena*, e l'autore della *Aegr. Perd.*, volendo evitare tale epiteto fisso, usa *duros* invece di *diros*, secondo il canone che, come abbiamo visto, prescriveva di variare lievemente l'epiteto fisso). *Durus* può an-

che significare (Thes., s.v. II, A,3) “*translate: difficilis perpessu, toleratu, vel factu*”. A questa categoria semantica appartengono, per es. Virg. *Aen.* 5,5 *duri dolores*; *Aen.* 10,393 *dura discrimina*; Ov. *Met.* 13,296 *durum bellum*; Virg. *Aen.* 11,217 *durum bellum* (con la variante, però, *dirum bellum*); Lucil. 973 *saevo ac duro in bello*; *proelia dura* Corippo *Joh.* 1,528; *duro tumultu* *Aen.* 8,371; Hor. *Sat.* 1,2,40 *dura pericla*, = Corippo, *Joh.* 1,43 *duris periclis*, detto da Corippo dei pericoli causati dalla guerra, i quali non si possono evitare e sono difficili a sopportare; *duram famem* Hor. *Sat.* 1,2,6.

Durus (Thes., s.v., II, B, 1, e) può voler dire “*crudelis*”, “*immitis*”, detto “*de rebus personatis*”: cfr., per es., *Aen.* 6,566 *Rhadamanthus durissima regna* (enallage *adjectivi*, perché è il re che è *durus*, *crudele*), *duri carceris* Manil. 5, 621, *durum litus* Ov. *Pont.* 2,9,9 (*excipe naufragium non duro litore nostrum* “harbour my shipwreck on no cruel shore”, Wheeler). In tal senso, cioè “*crudele*”, *durus* è anche detto “*de amore*”, (Thes. s. v. II, B, 2, a), nonché “*de Amore deo*” (ciò, non solo in riferimento al dio *Amor*, ma anche in riferimento alla passione amorosa): *durus amor* Georg. 3, 259, *durus amor*, *Aen.* 6,442; Firm. Math. 6,37,4, *amoris dura tormenta* (enallage, come in *Aegr. Perd.* 235 *dura suspiria corde*: *dura* perché causati dal cuore, che crudelmente fa soffrire *Perdica*, in quanto il cuore è la sorgente dei tormenti d’amore); in *Aegr. Perd.* 17, *duri furoris* vuol dire “*crudele amore*”, perché *furor* è, come tutti sanno, spesso sinonimo di *amor* (cfr. e.g. Prop. 1,13,20; Val. Fl. 5,426, *amore furens*).

Durus può essere usato ambigualmente, cioè può nel contempo significare “*duro in quanto non soffice, fatto di materiale duro quale il ferro o la pietra*”, e “*crudele*”: Cfr. Ov. *Amores* 1,6,68 *dura limina*, Hor. *Carm.* 3,11,31 *duro ferro*, e Corippo *Joh.* 1,362, *duros agros* (da noi esaminato nell’articolo su Corippo).

Ed ora passiamo a *dirus*. Tale aggettivo può essere usato in riferimento a passioni quali “*amor, libido, cupiditas*” (Thes., s.v. *dirus*, 1273,5 sgg.); “*de fame*” (Thes., s.v. 1273,22 sgg.: *Aen.* 3,256, Ov. *Met.* 8,845 e 11,371; Orazio invece, come abbiamo osservato, dice *duram famem* in *Sat.* 1,2,6); l’aggettivo *dirus* nel senso di “*spaventoso, terrificante ed in quanto tale evitato*” è detto “*de locis: terris, mari, aqua, sim.*” (Thes., s.v. *dirus*, 1272,27 sgg., dove viene citato Corippo, *Joh.* 2,5); abbiamo visto che, in Corippo *Joh.* 1, 364 sg., *fugiunt pericula dira loci* e *Joh.* 6,762 *nec dirum audet temptare periculum*, l’aggettivo *dirus*, in enallage, si riferisce al peri-

colo causato da un luogo terrificante ed in quanto tale evitato.

Infine, noteremo casi di intenzionale *variatio*. *Durus* si riferisce alla guerra (Thes., s.v. *durus*, II,A,3): *durum bellum* Aen. 11,217, Ov. *Met.* 13,296 *duri belli*, Lucil. 973 *saevo ac duro in bello, duro tumultu* Virg. Aen. 8,371. Però, anche *dirus* può usarsi “*de bello*”, cfr. Thes. s.v. *dirus*, 1273, 25 sgg.: *diri belli* Lucano 3,150, *dira proelia* Lucano 3,312 (Corippo Joh. 1,528 dice *proelia dura*, in *variatio* con Lucano 3,312 *dira proelia*). *Dirus* viene detto della fame (Thes., s.v. *dirus*, 1273, 22 sgg.: Aen. 3,256, *Metam.* 8,845 e 11,371), ma Orazio dice *duram famem* in *Sat.* 1,2,6; Virgilio dice *durus amor* in Aen. 6,442, mentre Ovidio, *Met.*, 10,426, dice *diros amores*.

GIUSEPPE GIANGRANDE

ZOSIMUS' ACCOUNT OF CHRISTIANITY *

Only one pagan historian, as Kaegi remarked¹, explored in the early sixth century² the topic of Roman decline, attempting to make a comprehensive historical analysis of it; that was Zosimus who according to Photius' testimony was famous for his militant paganism: "Ἔστι τὴν θρησκείαν ἑσεβῆς καὶ πολλάκις ἐν πολλοῖς ὕλακτῶν κατὰ τῶν εὐσεβῶν...

Zosimus tried to demonstrate to himself and to his readers that the pre-Christian period of Roman history was for more fortunate for the Romans than the Christian-dominated one³. The real crisis of the empire began precisely with the first Christian emperor⁴; so the christianisation of the Roman empire and the decline of the paganism at the same time were, in his opinion, very important reasons for its fall.

The problems connected with Zosimus' account on Christianity have been partly discussed in many studies and dissertations, above all those of F. Paschoud⁵, L. Cracco Ruggini⁶, W. E. Kaegi⁷ as well as Z. Pe-

* I am grateful to E. Wipszycka and J. F. Matthews for reading and commentary upon this paper.

¹ W. E. Kaegi, *Byzantium and the decline of Rome*, Princeton 1968.

² F. Paschoud placed Zosimus' life between 425 and 518 and the date of his *New History* between 498 and 518; cfr. Zosime, *Histoire Nouvelle*, t. I, Paris 1971, Introduction p. XIV. According to A. Cameron's opinion Zosimus wrote his first book between 498 and 502; cfr. *The date of Zosimus' New History*, 'Philologus' 113, 1969, pp. 106-110.

³ Cfr. Kaegi, *op. cit.*, p. 101.

⁴ Cfr. *ibidem*, p. 118.

⁵ F. Paschoud, *Cinq études sur Zosime*, Paris, Les Belles Lettres, 1975; Zosime, *Histoire Nouvelle*, t. I, Paris, Les Belles lettres, 1971; t. II and II/2, Paris, Les Belles Lettres, 1979; t. III/1, Paris, Les Belles Lettres, 1986; texte établi et traduit par F. Paschoud.

⁶ L. Cracco Ruggini, *Simboli di battaglia ideologica nel tardo ellenismo/Roma, Atene, Costantinopoli; Numa, Empedocle, Cristo/*, Pacini, Pisa, 1972; *Pub-*

tre⁸ and T. E. Gregory⁹.

We can of course analyse Zosimus' attitude to the Christian religion taking into consideration his opinions about the pagan one but I do not develop this point of view now. I wish to concentrate our attention only upon Zosimus' remarks on Christianity. We have also to take into consideration in this research Zosimus' dependence on Eunapius. I think it will be interesting to try to put together Zosimus' opinions on the Christian religion, and to discuss a general survey of this topic as we can reconstruct it in reading the «New History».

We must begin our analysis with a kind of definition, in the descriptions of the Christian religion given from time to time by Zosimus in his «History».

The most famous passage is the reference in Book II 29 to Constantine's conversion, which is commented upon thoroughly by Paschoud¹⁰.

This is the first direct mention of Christianity in Zosimus' «New History». The emperor chose to abandon paganism only when pagan priests refused to grant absolution for his crimes. According to Zosimus' account Constantine had been converted by an Egyptian who assured him¹¹ «that the Christian religion /τῶν Χριστιανῶν... δόξα/ was able to absolve him from guilt and that it promised every wicked man who was converted to it immediate release from all sin» /...τοὺς ἀσεβεῖς μεταλαμβάνοντας αὐτῆς πάσης ἁμαρτίας ἔξω παραχρῆμα καθίστασθαι II 29,3/.

A very similar interpretation of the «efficacy» of the Christian religion /ἡ τῶν Χριστιανῶν πίστις we find in Book IV 59,1 in the Theodosius' speech addressed to the senate: «... the Christian faith which promises deliverance from all sin and impiety» /...ἥς ἐπαγγελία παντὸς ἁμαρτήματος καὶ πάσης ἀσεβείας ἀπαλλαγὴ¹².

blicistica e storiografia bizantine di fronte alla crisi dell'impero romano, 'Athenaeum' 1-2, 51, 1973, pp. 146-183; *Zosimo, ossia il rovesciamento delle «Storie Ecclesiastiche»*, 'Augustinianum' 16, 1976, pp. 23-26.

⁷ W. E. Kaegi, *op. cit.*.

⁸ Z. Petre, *La pensée historique de Zosime*, 'Studii Clasice', 7, 1965, pp. 263-272.

⁹ T. E. Gregory, *Zosimos 5,23 and the people of Constantinople*, 'Byzantion' 43, 1973, pp. 61-83.

¹⁰ Cfr. Paschoud, *Zosime 2,29 et la version païenne de la conversion de Constantin* in: *Cinq études sur Zosime*, chap. 2, pp. 24-62.

¹¹ I will quote and paraphrase later Ridley's translation: Zosimus, *New History*. A translation with Commentary by Ronald T. Ridley, Australian Association for Byzantine Studies. (Byzantina Australiensia 2), Canberra 1982.

¹² For the interpretation of these passages cfr. also Paschoud *Cinq études...*,

As we have observed above the Christian religion is for Zosimus the «immoral one» that forgives for free the worst guilt and crimes.

The aspect of the forgiving of sins because of the kindness of God in forgiveness is also characteristic of the moment in which proposals for a peace agreement given by Alaric were rejected by everyone in the government because they had sworn not to make peace with Alaric /V 51,1-2/.

«They claimed that if they taken an oath by God they may well have disgregated it», relying on His kindness in forgiveness /ἡ τοῦ θεοῦ φιλανθρωπία ἢ ἐπὶ τῇ ἀσεβείᾳ συγγνώμη/, but since they had sworn by the emperor's head «it was not right for them to offend against such a powerful oath» /οὐκ εἶναι θεμιτὸν αὐτοῖς εἰς τὸν τοσοῦτον ὄρκον ἑξαμαρτεῖν/.

As we have already observed, Zosimus uses rather pejorative and quite general terms when he tells us about the Christian religion:

δόξα — notion, opinion, judgement, conjecture /V 41,2/;

πίστις — good faith /IV 36,4; IV 59,1/; in addition

θρησκεία — religious worship, cult, ritual /IV 2,2; V 18,7; V 46,3/.

We must underline the strong opposition between terms designating the Christian religion, above all of the δόξα and the designation of ancestral rites — πάτρια.

This perhaps slightly superficial terminological observation is founded thoroughly on the pagan beliefs of Zosimus. Paganism means for him strong opposition to Christianity; he demonstrated many times in his «History» that «paganism still had a meaning, purpose and use in a society which had become largely Christian»¹³. He tried to explain to his readers how the pagan religion was the basis of ancient society and how gradual abandonment of it caused the decline and the final fall of the Roman empire. This topic is a theme of general discussion in the «New History». I will remind you only of some aspects of it.

I return first to the speech of Theodosius¹⁴ addressed to the senate that «remained true to ancestral rites» /τοῖς ἄνωθεν παραδεδομένοις ἐμμένουσιν πατρίοις and «did not choose to join those who inclined to despise the gods» /τῶν θεῶν καταφρόνησις/. Theodosius called on the senators «to cast off their previous error» /ἀφιέναι μὲν ἦν πρότερον μετήεσαν, ...πλάνην and to choose the Christian faith.

chap. 4 /*La fin du règne de Théodose dans «l'Histoire Nouvelle» de Zosime et la source païenne d'Eunape*/, pp. 137-138.

¹³ Cfr. Kaegi, *op. cit.*, p. 121.

¹⁴ Cfr. Paschoud, *Cinq études...*, chap. 4, pp. 100-182.

And what was the reaction of the audience?

Nobody followed his summons nor decided to abandon «those ancestral rites handed down to them since the founding of the city». They did not adopt, emphasises Zosimus, an irrational assent /ἄλογος συγκατάθεσις/ to the request of the emperor. The justification of such an attitude was that «by observing these rites they have lived in a city which was unconquered for almost twelve hundred years, and they did not know what might happen if they changed their beliefs» /ἕτερα δὲ ἀντὶ τούτων ἀλλασζαμένους τὸ ἐκβησόμενον ἀγνοεῖν.../ Then Theodosius said that he was simply going to abolish rites and sacrifices because this expense burdened the treasury, that the army needed more money, and he did not disapprove of what they were doing. Although the senators stated that rites not performed at public expense were not performed properly /κατὰ θεσμόν/, the law concerning sacrifices was repealed and other ancestral traditions neglected¹⁵. Zosimus now comments on the results of this situation: «the Roman empire has been gradually diminished and [has] become a home for barbarians, or has been reduced to such a depopulated state that the places where the cities used to be cannot be recognised». To end this passage Zosimus announces that the narrative of events would show clearly and in orderly fashion how those things were brought to this sad fate.

To sum up — it was for Zosimus the abandonment of the ancient religion, which was not in error at all, that gradually caused the fall of the empire. The new religion of Christianity, which seemed to Zosimus to be an irrational one automatically delivering everybody from all depravity, could not save the grave situation but only worsen it.

The most important confrontation of pagan and Christian religion we find in Book X 41,1-3. In the critical moment of the siege of Rome by Alaric, when the Romans decided to send a legation to the enemy and the result of it was negative, they did not know what to do; despairing of all human resources they remembered the help which used to come to the city in crises and reflected how, «by neglecting ancestral customs /παραβάντες τὰ πάτρια/, they were left destitute of that succour» /V 40,3/.

¹⁵ This religious policy of Theodosius is described again by Zosimus another time /V 38,2/: Theodosius refused to finance the ancient religion with public money when after the suppression of the tyrant Eugenius came to Rome; he instituted in everyone a contempt of the holy rites /τῆς ἱερᾶς ἀγιστείας ἐνεποίησε πᾶσιν ὀλιγωρίαν/; the priest and priestesses were forced to leave and the temples deprived of all worship.

During these considerations the prefect of the city Pompeianus met a few Tuscans, who said that their city of Narnia was freed from the danger by praying to the gods and by devotion in the ancestral manner /κατὰ τὰ πάτρια θεραπείᾳ/. This conversation made him realize how much priests could help /V 41,1/. The problem was that he remembered that most people were Christians /κρατοῦσαν κατὰ νοῦν ἐλάμβανε δόξαν/ so he confided totally in Innocentius, the bishop of Rome.

And now we have an extremely surprising reaction on the part of the Christian bishop, who «considered the city's safety more important than his own convictions and consented to the private practice of pagan beliefs» /ὁ δὲ τὴν τῆς πόλεως σωτηρίαν ἔμπροσθεν τῆς οἰκείας ποιησάμεος δόξης λάθρα ἐφῆκεν ποιεῖν αὐτοῖς ἅπερ ἴσασιν/. But the priests said that this would not help the city «because the customary rites /τὰ νομιζόμενα/ had to be performed publicly by the senate on the Capitol and in the Forum»; in the final outcome nobody dared to participate in the ancestral worship /οὐκ ἐθάρρησεν οὐδείς τῆς κατὰ τὸ πάτριον μετασχεῖν ἀγιστείας.../.

Drawing the conclusion from this episode we could say that Zosimus realized how the Christian religion was diffused but he still believed in the power and the efficacy of the ancient rites that were no larger officially performed.

Another episode showing a certain popularity of the Christian religion is connected with the person of John Chrysostom, bishop of Constantinople, and his opposition to paganism. We find this episode in Book V 23-24¹⁶.

In his homilies to the people John used to ridicule the wife of emperor Arcadius, Eudoxia, and she was of course displeased with him for this habit. After the return of the bishop she became his open enemy /V 23,2/. Eudoxia induced all bishops to remove him; the chief opponent was Theophilus of Alexandria, who first attacked, emphasises Zosimus, the age-old ancestral rites /ὁ πρῶτος ἀρξάμενος τῆς κατὰ τῶν ἱερῶν καὶ τῶν ἐξ αἰῶνος πατρίων ἐπιβουλῆς/.

A trial of Chrysostom was proposed and he, seeing that the verdict would be unfair, left Constantinople of his own accord /V 23,3/. Now we can observe the reaction of the people: they were disturbed because according to Zosimus' opinion the bishop was skilled in controlling the irrational mob /ἦν γὰρ ὁ ἄνθρωπος ἄλογον ὄχλον ὑπαγέσθαι δεινός/; the city was in uproar /V 23,4/.

¹⁶ The chapter V 23 of *New History* is discussed in details by Gregory, *Zosimos V 23 and the people of Constantinople*, 'Byzantion' 43, 1973, pp. 61-83.

As Gregory remarks, Zosimus uses the term ὄχλος in only two occasions /II 42,4 and V 23,4/, in both cases suggesting a moral rather than a sociological definition. ὄχλος may be translated by «mob» or «herd», and Zosimus uses it only with bad connotations. For «people» he normally uses the term πλῆθος that occurs one hundred and six times in «New History». He «seems to attach some mildly pejorative connotations to this term, as he normally uses it to describe a large number of senseless objects or things which are definitely bad»¹⁷. This term is used several times in the passage under discussion /V 23,4; V 23,5; V 24,3/.

The terms δῆμος¹⁸ and οἱ πολλοί¹⁹ do not seem to have here the pejorative connotations, possessed by ὄχλος and πλῆθος.

When John returned he repeated his earlier behaviour and excited again the old troubles in the city /V 23,6/. «He incited the people against the empress by this usual nonsense /τοῖς συνήθεσι ληροῖς/, until he was expelled again from his bishop's seat and [from] the city and sailed away». The reaction of his supporters was very decided. They were determined not to appoint any successor to fill the bishopric, and they decided to destroy the city by fire; then they secretly burned the church Hagia Sofia during the night /V 24,3/. «The fire also struck the senate house» /V 24,5/ in front of which they were statues of Zeus and Athena standing upon the stone pedestals, just as they could be seen in Zosimus' days. The fire consumed the whole building /V 24,7/ and «everyone assumed that the statues also were ashes» but during the clearing of the site the statues came to light. Now follows the very important judgement of Zosimus — only the statues of these two deities of the building survived the general destruction /τὰ τῶν θεῶν ἀγάλματα μόνα κρείττονα τῆς παντελοῦς ἐκείνης γεγονότα φθορᾶς/.

According to Zosimus' opinion, this fact inspired more cultured people to be optimistic about the city, being convinced that these deities would always take care of it.

«May everything turn out as the gods see fit» /ἀλλὰ ταῦτα μὲν, ὅπη τῷ θεῷ δυνεῖ ταύτῃ προῖτω V 24,8/. With this last sentence Zosimus concludes this passage showing us one of the most important statements of his entire work. Once again, as Kaegi emphasises²⁰, Zosimus pointed out that

¹⁷ Cfr. Gregory, *op. cit.*, p. 75.

¹⁸ Cfr. *ibidem*, pp. 72-74.

¹⁹ Cfr. *ibidem*, pp. 74-75.

²⁰ Cfr. Kaegi, *op. cit.*, p. 140.

the pagan gods were still powerful in human history.

The part of the passage discussed above on bishop John devoted to the role of the monks makes this episode an important contribution to the history of origins of eastern monasticism /V 23, 4-6/. «Zosimus is alone in mentioning the occupation of Hagia Sophia by the monks and the massacre which followed»²¹. The historian tells us about the occupation of this Christian church by so-called monks /ἀπειλήπτο δὲ ἡ τῶν Χριστιανῶν ἐκκλησία ὑπὸ τῶν λεγομένων μοναχῶν/. A very interesting characteristic of monks now follows. They refused lawful marriage and lived in cities and villages in populous groups of unmarried men, useless for war or any other service to the state²². By that time they took over the great part of the land under the pretext of giving everything to the poor, but finally reduced absolutely everyone to beggary. They occupied the churches and prevented the people from coming in for their customary prayers. The situation enraged the commoners /δημοτικοί/ and solidiers to humble the monks' insolence; at the given signal they went out and violently killed all of them. Anyone who happened to be wearing grey clothes was shot down. In this way Zosimus gives us information about the first confrontation between the people and the monks of Constantinople²³.

To come back to our terminological observation «it could be argued that [Zosimus] called the supporters of Chrysostom ὄχλος and πλῆθος when he disagreed with them, but δημοτικοί when he found them cooperating with the soldiers against the hated monks», Gregory states²⁴. The monks must be regarded according to his opinion as the supporters of Chrysostom²⁵.

Gregory tries to comment on the late development of monasticism also in Constantinople, where it had only recently established itself, in contrast with its already important role in the ecclesiastical and even political life of the monks in Alexandria. In Constantinople the monks «were probably no native of the city and they had not been established there long enough to influence popular opinion strongly. Neither was there a strong connec-

²¹ Cfr. Gregory, *op. cit.*, p. 68.

²² Cfr. Cracco Ruggini, *Simboli di battaglia ideologica...*, p. 117: «...e soprattutto ne mette in luce l'inutilità, anzi, il parassitismo sociale, dal momento che si sottraevano alle nozze, al servizio militare e alla accumulazione di ricchezza».

²³ Cfr. Gregory, *op. cit.*, p. 83.

²⁴ Cfr. *ibidem*, p. 78.

²⁵ Cfr. *ibidem*, p. 70.

tion between the monastic houses and the episcopal throne /such as there was in Alexandria/»²⁶.

There is another problem. The attitude of Zosimus to the Christian emperors was already signaled at the famous conversion of Constantine to Christianity. I do not intend to repeat the commentary of Paschoud on this passage of «New History»²⁷.

I would like only to remind you that the emperor abandoning his ancestral religion /ἀφεμένου μὲν τῶν πατρῶων began his impiety by doubting divination /τῆς ἀσεβείας τὴν ἀρχὴν ἐποίησατο τὴν μαντικὴν ἔχειν ἐν ὑποψίᾳ/; Constantine turned himself to the abolition of divination /II 29, 4/. During the ancient festival he refused to be seen participating in the rite on the Capitol because of his new faith. This fact filled the senate and the people with indignation /II 29,5/.

Referring to Book IV 36,4 we find the remark of Zosimus that Constantine was perverted in religious matters and embraced the Christian faith /... καὶ ταῦτα τῆς ὁρθῆς ὁδοῦ τῆς περὶ τὰ θεῖα τραπεῖς καὶ τὴν Χριστιανῶν ἐλόμενος πίστιν/.

This remark is connected with the history of pontifices given by Zosimus in Book IV 36. Our historian here reminds us that all the Roman emperors held the office of *pontifex maximus*, and seemed to be very pleased to accept this honour, even the converted Constantine and all his successors including Valentinian and Valens /IV 36,3-4/. They could also reconcile their Christian faith with the pagan honour.

Only Gratian rejected the offer of pontifices that as usual brought the robes to him; he considered impious for a Christian to wear such a thing /ἀθέμιτον εἶναι Χριστιανῶ τὸ σχῆμα νομίσας/. Zosimus is the only source to mention Gratian's refusal of this office and at the same time he is also the only literary source that tells us about the pontificate of Christian emperors and about the end of the pagan pontificate²⁸.

A small contribution to Zosimus' account of the Christian emperor is the revenge of Valentinian on the philosopher Maximus, who brought an indictment against him in Julian's reign that Valentinian «was profaning the

²⁶ Cfr. *ibidem*, p. 83.

²⁷ Cfr. Paschoud, *Zosime 2,29 et la version païenne...*

²⁸ Cfr. J.-R. Palanque, *L'empereur Gratien et le grand pontificat païen. A propos d'un texte de Zosime*, 'Byzantion' 8, 1933, pp. 41-47; Paschoud, *Cinq études...*, chap. 3, *La fin du règne de Gratien dans l'«Histoire Nouvelle» de Zosime*, pp. 63-99; A. Cameron, *Gratian's Repudiation of the Pontifical Robe*, 'Journal of Roman Studies' 58, 1968, 96-102.

laws of the gods by his Christian religion» /ὥς διὰ τὴν τῶν Χριστιανῶν θρησκείαν περὶ τοὺς θεοὺς θεσμοὺς ἀσεβήσαντος IV 2,2/. The neoplatonist Maximus was the first among famous philosophers to die, following one after another. Zosimus emphasises that all of them were «men of the highest learning, condemned out of jealousy rather than by a just verdict» /IV 15,1/.

Maximus' accusation of Valentinian as described by Zosimus could provide one of the few examples that survive in the sources of discrimination against Christians by pagans.

«New History» of Zosimus gives us however an important example of the opposite situation — of discrimination against pagan by the Christian government /V 46,2,2-4/.

The emperor Arcadius introduced a law forbidding non-Christians to hold imperial office /νόμος εἰσέχθη τοῖς οὐκ οὖσι Χριστιανοῖς ζῶνην ἐν τοῖς βασιλείοις ἔχειν ἀπαγορεύων/. At that time Generidus held military office in Rome. He was born barbarian but he was a man of noble character disposed to every virtue and he was far removed from bribery /V 46,2/. He was still attached to the ancestral religion /ἔτι τοῖς πατρώοις ἐμμένων/ and he was not prepared to abandon the worship of the gods. Because of this law Generidus resigned and remained at home /ἔμεινεν ἐπ' οἴκου τὴν ζῶνην ἀποθέμενος/. When the emperor invited him to the palace as one of the enrolled officers, Generidus answered that there was the law «which prevented him from holding office, and anyone at all who did not respect the Christian religion /τοὺς τὴν Χριστιανῶν μὴ τιμῶντας θρησκείαν/ from being enrolled among the officers» /V 46,3/. On the emperor's replying that the law applied to everyone else but not to him because of his military merits, Generidus would not take his office back until the emperor was forced, by being put to shame and by the necessity of the situation, to repeal the law and allow anyone to hold civil and military office regardless of his religious opinions /ἀποδοὺς ἐκάστῳ τῆς αὐτοῦ ὄντι δόξης ἄρχειν τε καὶ στρατεύεσθαι V 46,4/.

The last group of Zosimus' remarks on Christianity is connected with his references to Christian edifices. Speaking of the persecution by Eutropius of Rufins' wife and the fact that she with her daughter were guaranteed the safe passing to Jerusalem, our historian points out that it was «once the home of the Jews but since the reign of Constantine adorned with buildings by the Christians» /ἀπὸ δὲ τῆς Κωνσταντίνου βασιλείας ὑπὸ Χριστιανῶν τιμωμένην οἰκοδόμησιν V 8,2/. This is a very general remark.

Another paragraph /V 18,7/ mentions the shrine placed near Chalcedon to the martyr St. Euphemia who was honoured for her devotion to Christ /έν τινι πρὸ τῆς Χαλκηδόνος τόπῳ καθ' ὃν ὁσίας Εὐφημίας μαρτύριον ὠκοδόμητο, τιμῆς διὰ τὴν περὶ τὸν Χριστὸν θρησκείαν ἀξιωθείσης.../.

Ridley doubted in his commentary to the translation²⁹ whether Zosimus could really have referred to Euphemia in these terms, and believed that there seemed some evidence here or the work of Christian commentator.

Against this view, I would like to recall the passage V 19,5, in which Zosimus speaking of the occupation of a Christian church near the palace of the emperor by the barbarians, as well as the emperor's order to have them slain, tells us that it was decided to remove the roof too, «over the table called the altar» and to kill the barbarians by burning. The expression τῆς τραπέξης τοῦ λεγομένου θυσιαστηρίου seems to be a pagan note, as Ridley noticed³⁰.

The passages of the «New History» in which Christian churches are used as an asylum form a more coherent unity. This right of sanctuary is stressed by Zosimus in Book V 18,1, at the moment at which Eutropius, stripped by Arcadius of his honours, «ran into a Christian church, to which he himself had granted right of sanctuary» /ὁ δὲ δρομαῖος ἐπὶ τὴν τῶν Χριστιανῶν ἐχώρησεν ἐκκλησίαν, ἔχουσιν ἐξ ἐκείνου τὸ ἄσυλον/.

Ridley observed that there seemed very likely to be some corruption here: Zosimus was hardly likely to obscure the irony of the situation; Eutropius, as we know already³¹, had on the contrary deprived churches of the right to afford sanctuary to criminals³². This is an example of the violation of the law which we discuss, too; Eutropius «was arrested contrary to the law on church asylum and sent to Cyprus...» /V 18,1 παρὰ τὸν ἐπὶ τῷ ἄσύλῳ τῶν ἐκκλησιῶν τεθέντα νόμον ἐξαρπάσαντες αὐτὸν εἰς τὴν Κύπρον ἐκπέμπουσιν.../; then he was brought from Cyprus and murdered /V 18,2/.

Another example of the violation of asylum we find in Book V 19,4 when the barbarians occupied the church near the emperor's palace and in this way gained sanctuary for themselves /βάρβαροι ...τὴν τῶν Χριστιανῶν

²⁹ Cfr. *op. cit.*, p. 211.

³⁰ Cfr. *ibidem*, p. 212.

³¹ Cfr. CT 9.40.16.

³² Cfr. Ridley, *op. cit.*, p. 211.

ἐκκλησίαν ἢ πλησίον ἐστὶ τῶν βασιλείων κατέλαβον, ταύτη τὸ ἄσυλον αὐτοῖς ἐπὶ τῇ σωτηρίᾳ περιποιῶντες/. The emperor ordered them to be killed anyhow, even there, not regarding that place as at all an escape from the punishment.

Then follow another examples of problems connected with rights of asylum³³.

The narrative of Zosimus is dependent on Eunapius, who was notorious, as Photius said, for his anti-Christian polemics³⁴. Eunapius, as E. D. Hunt underlines³⁵, did not flinch from comments on Christianity or the religious policy of Christian emperors, but still his references were filled with a polemical opposition to the new faith and a hostility to emperors, especially Constantine and Theodosius, on the grounds of their Christianity.

In contemporary writing in Latin we can see a big difference in Ammianus Marcellinus' reference to Constantius' ecclesiastical interventions, a

³³ The very similar situation we have in the passage V 34, 3-4: Stilicho fled to a nearby church during the night ὁ Στελίκων ἐκκλησίαν τινὰ τῶν Χριστιανῶν πλησίον οὖσαν νυκτὸς οὐσῆς ἔτι κατέλαβεν/ V 34,3/. At day nevertheless the soldiers went into the church and swore before the bishop that they were ordered by the emperor not to kill but to arrest him. When he «was led out of the church under military guard» the messenger brought another message condemning Stilicho to death for his crimes against the state /V 34,3/. Usually however this law was observed, as Zosimus relates; in the following paragraph of the same Book V 35,4 the son of Stilicho who was ordered to be tracked and killed but somehow despite of the lack or respect for the place he was left there /καὶ τοῦτον ἐν τινὶ τῶν κατὰ τὴν Ῥώμην ἐκκλησιῶν πεφευγότα εὐρόντες διὰ τὴν τοῦ τόπου τιμὴν εἴασαν/. There are another few examples in the *New History* when the Christian church served as an asylum. I will enumerate these scenes from now. Some of barbarians attacked by Gerontius /IV 40,5/ hid themselves in a building which was revered by Christians, called an asylum /τοὺς δὲ ἀποδράντας ἐδέχετο παρὰ Χριστιανῶν τιμώμενον οἰκόδημα νομιζόμενον ἄσυλον/. The wife and daughter of Rufinus /V 8,2/ fled to a Christian church for fear of being killed /τῆς δὲ Ῥουφίνου γαμετῆς σὺν τῇ θυγατρὶ τῇ τῶν Χριστιανῶν ἐκκλησίᾳ προσδραμούσης/. Lampadius «fled to a nearby Christian church for fear of punishment for his frankness» V 29,9 /εἷς τινα πλησιάζουσιν τῶν Χριστιανῶν ἀπέφυγεν ἐκκλησίαν. At last Attalus /V 45,4/ who would certainly have been condemned to death if he had not taken refuge in a Christian church /εἰ μὴ τινα τῶν Χριστιανῶν ἐκκλησίαν ἐτυχε τηλικαῦτα καταλαβόν/.

³⁴ Cfr. R. T. Ridley, *Eunapius and Zosimus*, 'Helikon' 9-10, 1969-1970, p. 581; Z. Petre, *La pensée historique de Zosime*, 'Studi Classici' 7, 1965, p. 265.

³⁵ Cfr. E. D. Hunt, *Christians and Christianity in Ammianus Marcellinus*, 'Classical Quarterly' 35,1, 1985, p. 187.

ramarkable judgement in a pagan writer. This reference occurs in Book XXI 16,18: «The plain and simple religion of the Christian...»³⁶. For Ammianus «not only is Christianity not the basis of his dislike of the emperor», but what is more strange it is really difficult to read the phrase «*Christianam religionem absolutam et simplicem...*» as anything else than commendation³⁷.

In the light of passage like this paragraph on Constantius it was thought a long time ago that Ammianus was a Christian in reality³⁸. At the present day it is impossible to doubt his paganism. Only a pagan could have written a history so pervaded by the religiosity of omens and fate, and in which the pagan emperor Julian was the hero.

It is worth noticing however that a non-Christian historian was informed and at the same time observant of the ecclesiastical policies of a Christian emperor. We are quite surprised to see the topic mentioned at all, especially when we reflect that historical Latin writers contemporary with Ammianus — Aurelius Victor, Eutropius, Festus — were able to write about Christian emperors not speaking a word about their Christianity.

As Hunt remarked: «in concluding this paragraph on Constantius, and... in mentioning the Christian conviction on the short-lived emperor Jovian [XXV 10,15 sqq.] Ammianus is quite exceptional among his Latin counterparts»³⁹.

In the course of the narrative in Ammianus' «*Res gestae*» we can also find, as in the case of Zosimus' «*New History*», isolated notices of Christian individuals or institutions as well as of Christian churches to as places of refuge and of the Christian martyr cult.

In contrast with Zosimus however, we are able to point out many passages in which Ammianus avoided incriminating Christian and even missed opportunities to make remarks against Christianity. For example he refused to be involved in anti-Christian polemic on the subject on Julian's

³⁶ I quote the translation by J. C. Rolfe: *Ammianus Marcellinus*, t. II, Loeb Classical Library, Harvard University Press 1972.

³⁷ Cfr. Hunt, *op. cit.*, p. 187.

³⁸ Cfr. E. A. Thompson, *The Historical Work of Ammianus Marcellinus*, Cambridge 1947, p. 114.

³⁹ Cfr. Hunt, *op. cit.*, p. 186. The problems connected with the relationship between Church, society and state in the late antiquity in the light of Ammianus' testimony were recently discussed by Valerio Neri in his monograph: *Ammiano e il cristianesimo. Religione e politica nelle «Res gestae» di Ammiano Marcellino*, Bologna 1985.

death, and he did not suggest anywhere that Jovian's Christianity had any significance in his elevation to the throne. He did not comment on the pagan sacrifices offered on behalf of the new emperor /XXV 5,1/⁴⁰.

In general we can affirm that in his presentation of the problems connected with Christian religion Ammianus is respectful to Christianity, «commends the modesty, directness and simplicity of the Christian profession» — not of course as a set of theological doctrines, but as a code of upright moral conduct «which demands nothing that is not just and mild»⁴¹.

The formulation of Ammianus' opinions about Christianity was influenced according to Hunt's analysis by two streams of opinion⁴²: «the historiographical tradition of which he was a part, and his contemporary experience of the Roman empire». The first one disposed Ammianus to see Christian problems in a detached light, with some tendency to locate them among the familiar secular patterns of his historical heritage. The Christian content was certainly diluted, not because Ammianus was ignorant of Christianity, but because a history of Rome had other topics to deal with.

Even if we do not take into the consideration the fact that the attitude of Eunapius-Zosimus and Ammianus to Christianity was quite different, as we tried to point out, coming to the conclusion that their remarks on the Christian religion were not very often inserted in the main narrative, we can only observe that Christians and Christianity were obviously distanced from the appropriate and right subject of those historians we have spoken about.

HELENA CICHOCKA

⁴⁰ Cfr. Hunt, *op. cit.*, p. 197.

⁴¹ Cfr. *ibidem*, p. 195.

⁴² Cfr. *ibidem*, p. 200.

FRANCESCO DOMENICO GUERRAZZI
E LA «PROFESSIONE INTELLETTUALE»:
REALTÀ EDITORIALI
ED ORGANIZZAZIONE DELLA CULTURA
NELLA TOSCANA DEL PRIMO OTTOCENTO

A Vincenzo Batelli

Stimatissimo Signore,

Allorché ebbi il piacere di fare la sua conoscenza a Livorno, Ella mi si mostrò volentoso a stampare qualche cosa di mio. Io ho presentemente da offrirgli un romanzo diviso in 4 volumi che gradirei fosse pubblicato nella Capitale. Il suo soggetto è: *La caduta della famiglia di Svevia nel Regno di Napoli*, l'epoca il 1265; il merito quello che sarà giudicato. Le condizioni della vendita del manoscritto sono: una edizione piuttosto bella che brutta, la stampa del 1° tomo avanti la metà di novembre, un numero di copie ch'ella crederà conveniente mandarmi. S'Ella crede di accettare la mia offerta, la prego di rispondermi col seguente corriere. Si faccia coraggio a stampare romanzi perché gli stessi Pievani della Biblioteca Italiana a poco a poco diventano romanzieri, e nell'ultimo fascicolo lodano il *Castello di Trezzo* e promettono *meditate parole* su i *Promessi Sposi*.

(Livorno) 12 ottobre 1827.

F. D. Guerrazzi¹

Il Batelli, editore di grido a quel tempo, non accolse l'offerta di Guerrazzi e *La battaglia di Benevento* venne stampata a Livorno, presso Bertani e Antonelli, in 4 volumi dei quali il primo apparve alla fine del 1827, il secondo nel gennaio del 1828 ed il terzo e il quarto nel corso dello stesso anno². Era stata probabilmente una iniziativa del Batelli, che alla fine del luglio 1827 aveva intrapreso la pubblicazione della prima ristampa de *I promessi sposi* proponendone un'edizione illustrata e popolare, ad orientare la scelta del Guerrazzi, ma numerosi motivi inducevano l'editore fio-

¹ F. D. Guerrazzi, *Lettere* a cura di F. Martini, Torino-Roma, L. Roux, 1891, p. 8.

² Cfr. *ivi*, pp. 5-11, le lettere inviate da Guerrazzi al prof. G. Carmignani, nelle quali si fa riferimento ai volumi del romanzo.

rentino ad un prudente rifiuto. La lettera infatti, pur nella sua brevità, è spia di alcuni problemi che caratterizzano il rapporto autore-editore, legati all'economicità del fatto letterario, alla sua collocazione nell'ambito primario dei rapporti di produzione: l'arbitrarietà del contratto di lavoro (dovuta all'inesistenza di una regolamentazione legislativa) e la scelta dei generi di mercato.

L'editoria italiana, agli inizi del secolo XIX, attraversa una fase di transizione, incerta tra vecchie e nuove forme di produzione, ostacolata dalla latitanza dei governi, condizionata dall'esistenza di un mercato geograficamente frantumato e culturalmente non omogeneo³. La penisola è divisa in piccoli stati la cui politica, improntata ad un arretrato mercantilismo e ad un miope protezionismo, mira perlopiù a garantire gli interessi dei propri sudditi e la salute delle tipografie locali. All'interno di ogni stato la proprietà letteraria è protetta da alcuni privilegi come, nel caso della *Battaglia di Benevento*, testimonia la lettera con cui dall'ufficio centrale di Firenze si dava comunicazione delle richieste del Guerrazzi al Governatore di Livorno:

Livorno Governatore,

Spedita li 22 Ottobre 1827.

Il Dott. Francesco Domenico Guerrazzi di cotesta città essendosi proposto di rendere di pubblica ragione per mezzo della stampa un suo lavoro intitolato: — La battaglia di Benevento, istoria del secolo 13° — ha domandato un personale privilegio di stampa per dieci anni.

Prego V.a Ecc.a a compiacersi di istruirmi sul merito di questo lavoro letterario, ed a comunicarmi il rispettabile suo voto sull'invocata concessione predetta. Intanto⁴

È invece possibile ristampare qualsiasi testo pubblicato in altri territori, anche senza il parere favorevole dell'autore e solo pochi giorni dopo la sua apparizione.

Una vicenda di pirateria editoriale è quella che vede coinvolto, in To-

³ Sulla situazione dell'editoria nei primi anni dell'Ottocento cfr. F. Di Rienzo *Intellettuali ed impresa editoriale nel primo Ottocento* in "Studi storici", 2, 1981 e L. Perini, *Editori e potere dalla fine del sec. XV all'Unità in Storia d'Italia, Annali IV*, Torino, Einaudi, 1981, p. 841 e sgg.

⁴ La lettera è contenuta in R. Guastella, *La vita e le opere di F. D. Guerrazzi (1804-1835)* con *Appendice di documenti inediti*, Rocca S. Casciano, Cappelli, 1903.

scana, il Batelli in seguito alla ristampa, avviata a Firenze, del *Costume antico e moderno* di G. Ferrario redatto e stampato a Milano nel 1823. L'edizione fiorentina dell'opera, testo di divulgazione destinato ad un vasto pubblico, offerta a 400 lire, un quinto del prezzo originale, rischiava di lasciare invedute le copie dell'autore. Gli ambienti culturali toscani non manifestarono alcuna solidarietà nei confronti del Batelli, e Vieusseux nel II° fascicolo dell'"Antologia" pubblicava un articolo dell'avvocato L. Collini (in risposta alle *Osservazioni*⁵ di B. Perugini in difesa del Batelli) dove, deplorata tale operazione, veniva auspicata una leale collaborazione tra autori ed editori modellata su quel rapporto mezzadrile che costituiva per i moderati toscani riprova dell'equilibrio sociale raggiunto nelle campagne⁶.

Esempio limite delle storture del mercato librario e dell'impostazione separatistica data dai vari governi alla loro politica editoriale è il decreto emanato il 10 novembre 1822 nel Regno di Napoli. Tale disposizione, stabilendo gravosi oneri daziari sul commercio librario di importazione, praticamente bloccava l'ingresso di opere straniere nello stato e favoriva sleali iniziative autonome, autorizzate dall'inesistenza di una legge che disciplinasse il diritto d'autore e la proprietà d'editoria.

Solo nel maggio 1840, in seguito alle battaglie d'opinione sostenute da Manzoni, Cantù e Tommaseo, Pomba e Vieusseux e da altri intellettuali, i maggiori stati della penisola, ad eccezione del Regno borbonico, perverranno ad un accordo e verrà stipulata la Convenzione austro-piemontese sulla proprietà letteraria che disciplinerà tale materia, testimoniando una raggiunta maturità dei produttori dell'industria culturale.

Dopo tale data, per qualsiasi ristampa, si renderà necessaria l'autorizzazione da parte dello scrittore, come ad esempio, nel caso della *Battaglia di Benevento*, documenta la corrispondenza tra Guerrazzi e gli editori Mannini relativa all'edizione milanese del romanzo del 1845:

A Francesco di Omobono Mannini

Livorno, 7 dicembre 1844

La maniera fiduciaria con la quale V.S. si è condotta meco merita tutti i riguardi. Credevo ch'ella potesse avere piacere alle modificazioni; ma, poiché mi dice che potrebbe essere d'incaglio al suo interesse, io renuncio a farle; e le cor-

⁵ *Osservazioni sulla seconda edizione dell'opera intitolata Storia del governo, delle milizie ecc.*, di B. Perugini, Firenze, Batelli, 1823.

⁶ "Antologia", X, (aprile 1823), pp. 159-164.

rezioni riguarderanno unicamente la lingua; — Quindi ripeto, che io le do il consenso di fare una edizione di lusso della Battaglia di Benevento, e che mi obbligo fino a tutto il 1846 a non dare un simile permesso a verun libraio d'Italia. — Il discorso sul romanzo è cosa staccata, per modo che la r. Censura potrà ricusarne, o, come spero e desidero, approvarne la stampa senza che il libro ne soffra difetto. Anzi il libro avrà una numerazione di numeri arabi, e il discorso lo avrà di numeri romani. In questo modo la r. Censura le può concedere la stampa dell'opera. E la concessione mi sembra a bastanza esplicita. Io pertanto l'ho contentato in tutto. Riguardo alla edizione di cui favella, è vero; ma è vero ancora che non ve n'è più copia; ed io trovo molto bene a vendere ai librai o a fare baratti in libri, e così vado formandomi una piccola biblioteca, di cui abbisogno. Però le propongo una cosa se le piace: Ella mi mandi il suo catalogo, e mi dica: Scegliete su questo per tante lire di libri, che io ve li spedirò; e delle copie della Battaglia ve ne darò tre o quattro per vostro uso. Se le accomoda il partito così, ho tanta fede nella sua probità, e discretezza, che me ne rimetto a lei sul quantitativo.

La riverisco⁷.

L'esistenza della Convenzione fornisce al Guerrazzi (a parte le preoccupazioni sollevate dall'esistenza della censura) una maggiore tranquillità nella conduzione delle trattative, ma ancora, soprattutto nel tipo di patto ("baratti in libri"), permangono sopravvivenze del passato. Successivamente nel febbraio 1845⁸ Guerrazzi esporrà al tipografo il desiderio di vedere incisi alcuni passi del romanzo: l'edizione Mannini della Battaglia di Benevento, in quanto edizione di lusso, è infatti elegantemente illustrata.

Aldilà delle difficoltà oggettive, inizialmente registrate nel settore editoriale, in alcune regioni, in Piemonte e soprattutto in Lombardo-Veneto, mutamenti strutturali di un certo rilievo sembrano modificare l'assetto dell'editoria in direzione capitalistica. Sebbene, perché tale cambiamento si verifichi e la produzione libraria esca da una fase artigianale conquistando una stabile organizzazione, sia necessario il supporto di un grande stato nazionale con una politica di sostegno economico, di razionalizzazione delle istituzioni, di creazione di strutture e infrastrutture (diffusione dell'istruzione pubblica, unificazione del mercato, miglioramento delle reti viarie), l'assenza di unificazione politica non impedisce che realtà regionali precorano i tempi. Ad esempio, nel Lombardo-Veneto, l'esperienza del governo

⁷ F. D. Guerrazzi, *Lettere*, a cura di G. Carducci, Livorno, Vigo Editore, 1880, vol. I, pp. 16-17. Il "discorso sul romanzo" è costituito dal saggio *Sopra le condizioni della odierna letteratura italiana* che, nell'edizione Mannini, precede il romanzo.

⁸ *Ivi*, pp. 21-23.

napoleonico, durante la Repubblica Cisalpina e poi il Regno d'Italia, aveva innescato, grazie ad un progetto economico e culturale per tanti versi anticipatorio dello stato nazionale, un processo difficilmente arrestabile. Anche se alcuni elementi settecenteschi permangono all'interno di nuove strutture operative, il settore librario sembra avere imboccato, agli inizi del secolo, la via dell'industrializzazione e mira ad autonomizzarsi acquistando, pur tra mille incertezze, una dignità pari a quella di altre sfere all'interno del processo produttivo.

Mentre a Milano dunque, grazie alla ritrovata disponibilità finanziaria in tutti i rami della produzione, alla costituzione di un pubblico numeroso, all'afflusso di uomini di cultura dovuto alla smobilitazione del sistema installato dai francesi, si costituisce, nel corso dell'Ottocento, un consistente mercato librario⁹, nel Granducato lorenese la curva dello sviluppo editoriale segue un andamento suo tipico, differente da quello degli altri stati, determinato dalle contraddizioni inerenti al modello di sviluppo toscano.

Nell'ambito del settore produttivo esiste in Toscana, da parte del gruppo dirigente moderato, una scelta di fondo "antiindustrialista" sostenuta da una politica libero-scambista e dalla difesa della mezzadria con un conseguente spostamento di capitali verso settori di tipo speculativo-finanziario. Le motivazioni di tale opzione risiedono nelle strutture economiche, prevalentemente agrarie, esistenti ed anche nei precisi legami creatisi tra alcuni "campagnoli" toscani ed un ceto commerciale e finanziario di tipo capitalistico in ascesa soprattutto a Livorno¹¹. Tale orientamento non può non condizionare lo sviluppo dell'editoria che, nella prima metà del secolo, rimane attardata su forme di conduzione precapitalistiche. Non può infatti inserirsi in uno sviluppo industriale generalizzato e quindi utilizzare comuni strutture produttive e circuiti distributivi, né a sua volta supporta-

⁹ Cfr. M. Berengo, *Intellettuali e librai nella Milano della Restaurazione*, Torino, Einaudi, 1980.

¹⁰ Sul modello di sviluppo toscano esiste un ampio dibattito al quale hanno partecipato con importanti contributi E. Sereni, M. Mirri, E. Ragionieri, A. Salvestrini, G. Mori, G. Giorgetti, C. Pazzagli. Indicazioni bibliografiche relative a tali lavori si trovano nella rassegna critica di G. Giorgetti, *Sulle origini della società toscana contemporanea* in "Studi storici", XV, 1974, pp. 671-693. Fondamentali i lavori di U. Carpi *Letteratura e società nella Toscana del Risorgimento. Gli intellettuali dell'"Antologia"* Bari, De Donato, 1974 (soprattutto il cap. I *Viesseux e il modello toscano di sviluppo*) e S. Timpanaro *Sui moderati toscani e su certo neomoderatismo* (1975) in *Antileopardiani e neomoderati nella sinistra italiana*, Pisa, ETS, 1982, pp. 49-96.

re, con una produzione specifica un movimento generale della società. D'altra parte, essa si trova comunque coinvolta in un progetto alternativo, anch'esso di tipo capitalistico, sostenuto da un preciso programma culturale, che, sebbene non implichi modificazioni sostanziali del settore primario (a parte un tentativo di riorganizzazione dell'agricoltura) prevede l'istituzione di un sistema capillare di banche e l'apertura verso altri settori di investimento o speculazione finanziaria (per esempio la costruzione delle strade ferrate attuata mediante un'associazione tra agrari toscani e banchieri — Senn, Mayer — livornesi).

Inoltre la Toscana, pur essendo rimasta ai margini dell'esperienza napoleonica (e non avendo quindi conosciuto né l'afflusso di capitali, né l'inserimento nei circuiti culturali europei, né l'esistenza di una burocrazia intellettuale connessi ad essa) gode da sempre di un particolare regime di libertà (asilo agli esuli, censura non rigorosa) promotore di un'intensa vita culturale che, oltre a produrre precise istanze politiche, non può non condizionare attraverso una crescente richiesta di prodotti, il settore librario¹¹.

Artefice della confluenza tra interessi economici ed istanze culturali è, non a caso, il ginevrino Vieusseux che ha al suo attivo una lunga esperienza commerciale e stretti legami con la comunità mercantile di Livorno ed i suoi maggiori esponenti finanziari. La sua opera di formazione del ceto dirigente toscano passa attraverso una solida organizzazione editoriale della quale l'"Antologia" è il prodotto più riuscito. Detentore del monopolio

¹¹ Sulla realtà culturale toscana, oltre agli studi sopra citati, cfr. U. Carpi, *Giordani, Leopardi e i liberali toscani del gruppo Vieusseux*, in AA. VV. *Pietro Giordani nel II centenario della nascita. Atti del Convegno di studi* (Piacenza, 16-18 marzo 1974), Piacenza 1974, pp. 93-110; ID., *Timpanaro, il Risorgimento, gli intellettuali*, in "Lavoro critico", II, 1976, 6, pp. 151-67; M. Berengo, *Intellettuali e centri di cultura nell'Ottocento italiano*, in "Rivista storica italiana" LXXXVII, 1975, pp. 132-66; A. Ferraris, *Letteratura ed impegno civile nell'"Antologia"*, Padova, 1878, e il recente G. Nicoletti, *Firenze e la Toscana in Letteratura italiana, Storia e geografia*, vol. II, pp. 745-821, Torino, Einaudi, 1988. Importanti indicazioni si trovano inoltre nei lavori di N. Mineo sul Giusti (*Coscienza artistica di Giuseppe Giusti*, in "Sicilorum Gymnasium" N. S. a. XXI n. 1, 1968; *G. Giusti e la cultura «agraria» toscana*, in *Letterati e politica tra rivoluzione e Risorgimento*, Catania, 1974, pp. 171-251; *G. Giusti: nascita di un poeta satirico*, in "Annuario" 1951-52 - 1981-82 del Liceo Ginnasio statale "Mario Rapisardi" di Paternò, Paternò, 1982, pp. 57-81. Da non dimenticare i contributi di P. Prunas, *L'"Antologia" di G. P. Vieusseux; Storia di una rivista italiana*, Roma-Milano, 1906; G. Gentile, *Gino Capponi e la cultura italiana del secolo decimonono*, Firenze, 1942; R. Ciampini, *Gian Pietro Vieusseux. I suoi viaggi, i suoi giornali, i suoi amici*, Torino, 1953.

della cultura, Vieusseux non esita ad inserire qualsiasi evento letterario fiorentino e non nella sua orbita, fungendo da stimolo, ma anche procedendo ad un suo controllo, imbrigliandolo nella direzione da lui impressa al movimento intellettuale.

Testimone dell'attenzione rivolta alla produzione libraria è la fitta presenza all'interno della rivista di articoli illustrativi dei libri di recente pubblicazione che assolvono ad una funzione informativa ed inoltre contengono elementi di sostegno nei confronti di coraggiose iniziative editoriali. Tale è, per fare un esempio, ma se ne potrebbero citare numerose altre, la nota, redatta dal Montani, sulle edizioni portatili del *Plutarco* e del *Vasari* proposte dal Passigli. L'articolo oltre a far luce su alcune realtà dell'organizzazione editoriale (la frantumazione dell'opera in fascicoli, la poca attendibilità delle informazioni, la gravità degli errori tipografici, le preoccupazioni di carattere estetico) è spia (nell'invito alla collaborazione rivolto "agli intelligenti che sono in ogni città d'Italia") dell'impostazione nazionale sottesa al progetto intellettuale del Vieusseux e di una dimensione europea della cultura:

IL PLUTARCO e il VASARI dell'edizione portatile del Passigli con note.

Il Plutarco (già al 6° fascicolo) procede com'aveva cominciato, cioè bene. Il Vasari (ch'è al fascicolo 3°) procede ognor meglio, benché incontri ad ogni passo nuove difficoltà. Ma la buona sua sorte vuol pure ch'ei trovi di giorno in giorno nuovi ajuti. Se gl'intelligenti, che sono in ogni città d'Italia, vorranno avvisare il Passigli di quello che or nell'uno or nell'altro de' fascicoli del suo Vasari sarebbe da mutarsi o da aggiungersi per ciò specialmente che riguarda le cose di arti delle loro città, i fascicoli avranno un'appendice che sodisferà tutti i desideri. Egli promette intanto le correzioni e i supplementi che dipendon da lui, e all'uopo la ristampa delle pagine ove fossero corsi gravi errori tipografici, com'è avvenuto... Di queste sue sollecitudini egli spera che il pubblico voglia sapergli non meno grado che dell'altre ch'ei s'è già date, così pel Plutarco come pel Vasari, e dei ornamenti di cui gli ha fregiati, fra i quali possono additarsi con compiacenza le belle vignette incise sul disegno del Nenci. Intanto, come il Vasari vuol da lui sollecitudini speciali, lo raccomanda in ispecial modo al favore de' nazionali ed anche degli stranieri. Ei vede le notizie delle nostre arti e de' nostri artefici molto gradite anche altrove che in Italia;... Vede eruditi stranieri... consecrar fra noi alle nostre arti e ai nostri artefici le loro vigilie... Egli quindi si confida che corredato di quelle note, che verosimilmente non possono farsi che in Italia, abbia ad incontrare fra gli stranieri non men favore che fra noi ¹².

M.

¹² "Antologia", XLVII, luglio 1832, pp. 175-176.

Ancora gli intellettuali toscani dimostrano interesse non solo per quanto di nuovo avviene in campo editoriale, ma anche in settori ad esso affini. Si veda nell'“Antologia” (febbraio 1824) una lettera del Ridolfi su un nuovo sistema da lui ritrovato per preparare alle stampe i disegni litografici¹³ o quella del Montani (giugno 1832) che comunica il prestigioso ritrovamento, a Parigi, di “moltissimi documenti italiani inediti e preziosi” ad opera di Giuseppe Molini libraio e tipografo fiorentino¹⁴.

Significativo riconoscimento dell'importanza raggiunta dal settore librario è la necessità avvertita ad un certo punto dal Vieusseux di inserire nella rivista un bollettino tipografico direttamente gestito dagli editori. Di esso dà comunicazione in una nota in cui problemi di costi, di gestione, di diffusione intelligentemente affrontati, sembrano non intaccare un ottimismo produttivistico di base:

BULLETTINO BIBLIOGRAFICO

Annesso all'Antologia

N. I Novembre 1823

Le frequenti richieste che mi vengono fatte d'inserire nell'*Antologia* degli annunci tipografici, bibliografici, ec. mettendomi nell'impossibilità di soddisfare a tutte senza oltrepassare di troppo il numero dei fogli di stampa prefissomi, mi vedo nella necessità di dichiarare che tali inserzioni non potranno più trovarvi luogo, se non mi viene mandata in dono, come d'altronde si pratica dappertutto, una copia delle opere medesime, egualmente che per il caso che fosse opportuno il renderne conto in un articolo speciale. I sigg. librai e stampatori, che sanno quanto costano la carta e la stampa, e quanti pochi sono fra noi coloro che si associano alle opere periodiche, non troveranno indiscreta una simile dichiarazione. Ed agli editori di opere di lusso e di un certo valore osserverò, che il sacrificio che potranno fare viene largamente compensato dall'essere quelle opere continuamente sotto gli occhi di un pubblico illuminato nel mio *gabinetto scientifico e letterario*, cosicchè sono più presto conosciute ed apprezzate.

Ciò nondimeno, per facilitare quanto da me dipende ai sigg. librai e stampatori l'inserzione nell'Antologia di quelle cose che preme loro di far conoscere al pubblico, come annunci, manifesti, elenchi di libri, ec. io mi dedico di farne l'oggetto di un *Bullettino bibliografico annesso all'Antologia*, il quale chiuderà ogni fascicolo, per la retribuzione fissa di *lire cinque* fiorentine per ogni pagina, e di *soldi cinque* per ogni riga di garamone, che mi verrà pagata anticipatamente da chi mi trasmetterà gli articoli da stamparsi, e questi dovranno, ben inteso, pervenirmi sempre franchi di porto.

Questo bullettino, il quale verrà regalato agli associati dell'Antologia, vale

¹³ *Ivi*, XIII, febbraio 1824, pp. 181-182.

¹⁴ *Ivi*, XLVI, giugno 1832, p. 178.

a dire, che non sarà mai calcolato nel numero dei fogli promessi, e in cui ciascuno editore potrà esprimersi sulle cose sue o come più sarà di sua convenienza, non impedirà il giudizio che l'Antologia potesse darne in un articolo speciale, quando la sua importanza lo richiedesse.

Io spero che il mio divisamento verrà gradito dal pubblico, ed in particolar modo dai sigg. stampatori e librai, che senza dubbio non tarderanno molto a provarne l'utilità¹⁵.

Firenze 30 ottobre 1823

VIEUSSEUX DIR.

Dall'esame dei fascicoli dell'"Antologia" e del "Bollettino" è possibile estrarre dei dati che permettono di disegnare un quadro abbastanza preciso della produzione editoriale toscana nella prima metà del secolo e delle tendenze del mercato librario. Lo sforzo maggiore degli editori fiorentini sembra rivolgersi alla ricostruzione del patrimonio letterario italiano attraverso la pubblicazione delle opere più significative della tradizione. I testi sono perlopiù inseriti in collane il cui scopo (oltre ad obbedire a criteri commerciali e cioè a garantire, attraverso l'associazione, l'adesione di un pubblico consistente e il suo costante apporto economico) è quello di fornire l'immagine di un "continuum" il cui elemento di coesione è costituito dall'uniformità della lingua.

Il primo progetto in ordine di tempo, è di Giuseppe Molini che nel 1821 pubblicizza la sua *Biblioteca italiana portatile*¹⁶, raccolta di opere in verso ed in prosa, della quale sono previsti 33 volumi; alcuni già pubblicati (Boccaccio, Alfieri, ecc.) altri che vedranno la luce successivamente (Ariosto, Tasso, Metastasio, ecc.). Si tratta di un "edizione correttissima", definita tale dallo stesso libraio le cui competenze filologiche (note ed apprezzate dai contemporanei)¹⁷ lo inducono a curare personalmente la ricostruzione critica dei testi attraverso la collazione delle varianti e addirittura a vantarsi, come accade a proposito dell'edizione delle tragedie di Alfieri, della correzione di errori imputabili agli stessi autori¹⁸.

Quasi contemporanea è la *Collana dei classici poeti italiani*¹⁹ proposta

¹⁵ *Ivi*, XII, novembre 1823, p. 179.

¹⁶ *Ivi*, II, giugno 1821, p. 515. *Manifesto di associazione*.

¹⁷ U. Lampredi, a proposito di un passo controverso del *Furioso*, sostiene la lezione proposta dal Molini cfr. "Antologia", V, marzo 1822, pp. 507-517.

¹⁸ "Ella vedrà che ho corretta il primo una svista fatta dall'autore medesimo nell'edizione originale di Parigi" afferma in una lettera al Vieusseux in "Antologia", III settembre 1821, p. 533.

¹⁹ "Antologia", XIV, giugno 1824, p. 180; *Avviso tipografico*.

da Leonardo Ciardetti, nella quale vedono la luce pressoché i medesimi testi pubblicati dal Molini (*Decameron, Orlando Furioso, Gerusalemme Liberata*, le opere pastorali di Tasso e Guarini ecc.).

La coesistenza di interessi economici nuoce alla correttezza professionale di queste operazioni, in assenza di una legge che ne disciplini l'ambito. A questo proposito acquista rilievo la polemica tra il Molini ed il Ciardetti in merito alle rispettive ristampe del *Furioso*. Alle pesanti accuse di Molini, danneggiato dal costo ridotto — 48 paoli contro i suoi 60 — degli esemplari dell'avversario ("Ho di poi con sorpresa veduti già pubblicati due volumi di una copia della mia suddetta edizione, nella quale l'editore si è sforzato di imitarla per quanto ha potuto, ed ha riportate parola per parola le stesse annotazioni, che erano di mia proprietà")²⁰, segue la replica di Ciardetti giocata sull'ambiguità semantica del termine "contraffazione":

"Veramente *contraffare* in buon linguaggio toscano o vuol dire *imitare* o significa *falsificare*: Ora la mia ristampa dell'Ariosto non *imita* né *falsifica* la stampa prodotta all'*Insegna di Dante*. Non imita, perché non ha false date, e tutt'altro è il di lei *frontespizio*, diversi i caratteri, differenti la carta, il sesto ed il numero dei volumi. Né tampoco *falsifica*, poiché in senso di buona Crusca *falsificazione* di scrittura o stampa ella è quando *l'originale* sia talmente *imitato* da ingannar chicchessia senza d'un rigoroso confronto, fatto in causa grave dai maestri dell'arte. Altrimenti il *falsificatore* perderebbe opera e tempo. Di *copia* il mio ORLANDO non ha che le sole ANNOTAZIONI; e queste stampate una volta, e senza privilegio di privativa, e risottoposte per la ristampa alla censura del governo, non danno in Toscana alcun diritto di proprietà stando alle savie Leggi veglianti"²¹.

Sempre nell'ambito delle collane si situa la *Scelta dei prosatori italiani* da pubblicarsi a Firenze sotto la direzione di P. Giordani²². Progetto aristocratico nonostante le affermazioni del curatore ("Mi propongo, o ottimo amico, di fare tal raccolta che il meno ricco la possa comperare senza disagio, e il meno faticante leggerla comodamente in un anno. In trenta maneschi volumi di 25 fogli ossia 400 facce, che non costino più di 24 scudi, stimo potersi raccogliere, non certamente tutto il buono che gl'italiani in cinquecento anni scrissero, ma quel che basta perché un italiano e un fo-

²⁰ *Ivi*, XIV, aprile 1824, p. 173. Sul problema delle contraffazioni cfr. M. Berengo, *Intellettuali e librai...* cit., p. 226 e sgg.

²¹ *Ivi*, XIV, giugno 1824, p. 179.

²² La lettera-manifesto, indirizzata al Vieusseux, è premessa al vol. XVII (gennaio-febbraio-marzo 1825) dell'"Antologia", pp. V-XXVII.

restiero conoscano quanto seppero e poterono gli italiani scrivendo”²³. I criteri d’elezione della raccolta — eleganza e rarità — (“La materia di questa mia raccolta debbono essere cose storiche, scientifiche, filosofiche, erudite; elette per utilità e per eleganza tra le scritture che meno sono divulgate, o per la rarità delle stampe, o per la minore fama non rispondente al merito degli scrittori”)²⁴ rispondono a precise esigenze linguistico-nazionali (“conviene che il prosatore italiano dai prosatori prenda e il capitale della lingua, e l’esempio sì delle virtù e sì de’ vizi nello stile”)²⁵. E ancora sono da ricordare la *Collezione portatile di classici italiani, oratori e poeti* della società fiorentina Borghi e Compagni che, nel 1825, prende l’avvio dall’edizione del teatro di Metastasio, Alfieri, Monti, (previsti 16 volumi); *Le bellezze della letteratura italiana* raccolte per cura di G. B. Niccolini e D. Bertolotti in 50 volumi, editi perlopiù dal Batelli; e la *Biblioteca portatile del viaggiatore* (1828) di Borghi e Passigli.

L’elenco si chiude con la *Libreria delle famiglie* (1830), proposta dalla società Passigli, Borghi e Compagni, nel cui disegno si colgono preoccupazioni non del tutto nuove (intenti pedagogici, consapevolezza dell’ampliamento del pubblico), ma diversamente affrontate e con un effettivo riscontro nel prezzo “popolare” delle dispense (1 paolo contro, per es., i 3 e 1/2 della *Biblioteca del Viaggiatore*): “Gli autori che per lunga pezza più celebrati che letti, parevano riserbati ai soli dotti, cominciano ad essere intesi e gustati generalmente. Le donne, gli artigiani, le persone ad altro rivolte che a studiar di proposito, li hanno già per le mani, e ne allegrano le loro veglie, i loro riposi. Siamo al tempo della capacità e della popolare inclinazione ad istruirsi, ad apprendere... Tutti, insomma, o leggono o vogliono leggere; e se questo desiderio non è meglio appagato, ciò nasce dal prezzo dei libri”²⁶. Il manifesto degli editori si richiama, in forma esplicita, ad alcune affermazioni di Tommaso (“Antologia”, gennaio 1890) che dall’elogio di una felice impresa del milanese Pomba (la *Biblioteca popolare*, 200 volumi e 9000 associati) passava a lamentare la mancanza di iniziative simili a Firenze. Nella recensione di Tommaseo è contenuto un rapido ma interessante quadro della situazione dell’editoria italiana. L’autore fa notare come “nel popolo italiano il desiderio dell’istruzione non manchi; ma si piuttosto manchi la cooperazione degli editori e degli autori; e in alcune

²³ *Ivi*, p. XXIII.

²⁴ *Ivi*, p. XXIV.

²⁵ *Ivi*, p. XIX.

²⁶ *Ivi*, XXXVII, marzo 1830, pp. 174-175.

parti importantissime del sapere, manchino i libri. Ciò prova insieme come l'amore dell'istruzione sia più specialmente in quelle provincie diffuso, dove più frequenti si riscontrano i veri dotti. Napoli, Torino, Milano, sono i tre centri del vero saper nazionale; e nella Lombardia grande quantità di libri si stampa; e il Piemonte si dimostra già ben disposto a ricevere avidamente l'educazione che viene dalla lettura; e fu tempo che grandissima parte dei libri stampati in Lombardia si smaltiva nel Regno di Napoli. "Tre quarti mi diceva Gioia, delle edizioni delle mie opere se ne vanno ai regnicoli" — In altre parti d'Italia, all'incontro i librai, paiono non pensare che per i dotti, e la razza de' dotti non pare che si venga moltiplicando gran fatto. — Ma chi vieta a' librai di tutte le parti d'Italia promettere delle biblioteche popolari, e arricchire della pubblica civiltà? Chi lo vieta? — E poi gli uomini si lamentano di non poter godere delle cose interdette, quando non sanno approfittar delle lecite!²⁷

All'interno di tali iniziative e soprattutto nelle più recenti si inserisce, in parte connesso al processo di formazione della lingua, un interesse spiccato per la storia e la sua ricostruzione attraverso le opere dei grandi autori del Medio Evo e del Rinascimento (il I volume della collezione di Niccolini è dedicato agli scrittori di storia — Villani, Compagni, ecc. — numerose sono le edizioni di Machiavelli); ma anche progetti autonomi prendono corpo, quale l'imponente *Scelta biblioteca di storici italiani* (1829) in 50 volumi (Segni, Villani, R. Malaspini, Guicciardini, Davila, ecc.) del libraio livornese Glauco Masi²⁸.

Il desiderio di ricostruire il passato storico e letterario attraverso le sue testimonianze, trova una sua coerente espressione nell'intensa attività filologica, di scoperta ed edizione dei testi, dei dotti fiorentini. Codici laurenziani, magliabecchiani, riccardiani vengono riportati alla luce dai vari Rigoli, Buonaventuri, Moreni e soprattutto Ciampi ed editi perlopiù a Firenze nella stamperia del Magheri specializzata nel settore. Dall'opera di B. Varchi sugli errori di Paolo Giovio nelle *Storie* al *Testamento* di Lemmo di Balduccio; dal *De vita Caroli Magni et Rolandi* al *Philippi Redditi Exhortatio ad Petrum Medicem*; dai manoscritti autografi di Boccaccio al codice laurenziano autografo della *Vita* di Benvenuto Cellini ritrovato nel 1830 dal Molini e pubblicato nella sua tipografia all'insegna di Dante e qualche mese dopo dal Piatti. Ed ancora, l'ambizioso progetto curato da Ignazio Moutier, dell'edizione delle opere volgari di Boccaccio "corrette su

²⁷ *Ivi*, gennaio 1830, pp. 165-166.

²⁸ Cfr. "Antologia", XXXVI, dicembre 1829, pp. 99-100.

i testi a penna” ed “emendate secondo la lezione dei codici”, pubblicate in più volumi a partire dal 1828, per i tipi del Magheri.

Sempre in ambito filologico, segno di un dantismo in via di consolidamento, emerge un imponente lavoro di studio ed interpretazione intorno alla *Divina Commedia*, dal recupero di testi medievali e umanistici²⁹ alle recenti analisi di illustri letterati³⁰, alle diverse edizioni del poema.

All'interesse per il mondo medievale si affianca quello per le culture classiche, strettamente connesse alla tradizione fiorentina, che si concretizza nei numerosi volgarizzamenti di opere greche e latine (interessante quello dell'*Iliade* proposto da Passigli e Borghi nel 1828, con testo greco e traduzioni in varie lingue) e approda all'ideazione di vere e proprie collane come la *Collectio latinorum scriptorum* (Borghi, 1829) modellata su quella del torinese Pomba, e alle pubblicazioni di testi di storia antica³¹.

Accanto a questo folto gruppo di opere storico-letterarie ed insieme filologiche, l'editoria toscana fa registrare la presenza di una produzione contemporanea in prosa ed in verso egualmente corposa. Numerose sono le stampe di tragedie (della Palli, Guerrazzi, Zauli, Cicognani, Centofanti ecc.) tra le quali spetta un posto di rilievo a quelle di Niccolini (*Ino e Temisto*, *Medea*, *Antonio Foscarini*, ecc.); di rime e soprattutto di romanzi storici. In questi anni si contano parecchie edizioni toscane di romanzi italiani (di Manzoni, Varese, Bazzoni, ecc.) e stranieri (francesi, inglesi, americani) e naturalmente toscani (*Alessio, ossia gli ultimi giorni di Psara* di A. Palli, 1827; *La battaglia di Benevento* di F. D. Guerrazzi, 1827; *La monaca di Monza. Storia del secolo XVII* di G. Rosini, 1829), e particolare rilievo assumono iniziative editoriali quali la *Collezione di Romanzi storici originali italiani* in 50 volumi (G. Veroli e C., successori del Molini, 1830), le due collane di romanzi di W. Scott (Cohen e C., 1826 e Passigli, Borghi e C., 1830, in 30 volumi) ed ancora l'economica *Raccolta generale di Romanzi, aneddoti, racconti e novelle* (Batelli e F., 1832).

²⁹ In questi anni vengono, tra l'altro, pubblicati l'*Ottimo Comento della Divina Commedia*, testo inedito di un contemporaneo di Dante, citato dagli accademici della Crusca (Pisa, Capurro 1826 e Torri 1829) e la *Vita di Dante* scritta da Filelfo Juniore (Firenze, Magheri, 1828).

³⁰ *Del vetro allegorico di Dante* di C. Troia (Firenze, Borghi, 1826); *Delle Memorie di Dante*, commento di M. Missirini (Firenze, 1830), ecc.

³¹ *Storia antica e romana* di C. Rollin (Firenze, Galletti 1818); *Raccolta storica degli avvenimenti più importanti tratti dai classici autori della storia della decadenza dell'impero romano*, di L. Piccoli Veronesi, in 12 volumi (Firenze 1828); il *Compendio della storia greca* di Goldsmith, Firenze, 1828).

La vitalità del romanzo appare indiscussa tanto da portare Tommaseo, pur scettico nei confronti della validità artistica di tali composizioni, nel luglio 1830, ad un'importante constatazione: "Il romanzo storico creato da Walter Scott divenne a un tratto delizia e cura del vecchio e del nuovo mondo né questa moda è certamente passata. L'Inghilterra, l'Irlanda, la Francia, la Svizzera, la Germania, l'Olanda, la Russia, il Portogallo, la Spagna, l'America contano i loro romanzi storici"³². Ed ancora, il vasto consenso determinatosi autorizza operazioni, letterarie e filologiche insieme, di recupero degli antecedenti medievali del genere³³.

Da tale panorama emerge pertanto, come si accennava in precedenza, la consistente presenza di iniziative editoriali che mirano ad una ricostruzione del patrimonio culturale italiano storico e letterario. La valenza ideologica di tale operazione, sollecitata da una precisa richiesta da parte dei lettori, contribuisce ad orientare l'opinione pubblica verso la necessità dell'unificazione politica e nazionale.

D'altra parte il fatto che anche gli altri settori del sapere siano sufficientemente rappresentati all'interno della produzione libraria: dalla ricerca sull'attività produttiva (soprattutto agricola) allo studio della lingua³⁴, all'interesse per la geografia³⁵, per la medicina e per le scienze, dimostra come nella nuova editoria razionalizzazione ed omogenizzazione del mercato appaiano strettamente intrecciate con lo sviluppo di una moderna cultura nazionale e di un adeguato ceto intellettuale.

Da alcune recenti indagini³⁶ condotte sulla produzione di libri negli stati italiani intorno alla metà del secolo scorso (1846), circa, quindi, un

³² "Antologia", XXXIX, luglio 1830, p. 135.

³³ Dal *Fortunatus sículus, ossia l'Avventuroso Ciciliano* di Buosone da Gubbio, romanzo storico del 1311 (Firenze, Tip. all'insegna di Dante, 1832) al *Giulietta e Romeo*, novella storica con varianti di Luigi da Porto con illustrazioni storiche e bibliografiche (Pisa, 1832).

³⁴ Si pensi al *Dizionario compendiato universale della lingua italiana* di C. A. Vanzon (Livorno, Sardi, 1828); il *Nuovo Dizionario dei sinonimi* di N. Tommaseo, (Firenze, Pezzati, 1830); al *Vocabolario della lingua italiana*, (Firenze, Passigli, 1833) in 2 volumi ed economico.

³⁵ Dal 1821 in poi viene pubblicato in 10 volumi (le associazioni si ricevono presso il Gabinetto scientifico e letterario di G. P. Vieusseux al prezzo di 3 lire e 12 soldi toscani), la *Geografia moderna, universale, o descrizione fisica, statistica, topografica di tutti i paesi conosciuti delle terra ecc.*, di G. R. Pagnozzi.

³⁶ G. Ragone, *La letteratura e il consumo: un profilo dei generi e dei modelli nell'editoria italiana (1845-1925)* in *Letteratura italiana* cit., vol. II, pp. 687-772. Dai dati ivi riportati a p. 689 è stata ricavata la tab. 1.

TAB. 1 - LA PRODUZIONE DEI LIBRI IN TOSCANA (1846).

| Gruppo | Titoli | % | Gruppo | Titoli | % |
|-------------------------------------|--------|------|-------------------------------|--------|------|
| Religioso | 6 | 3,5 | Letterario | 39 | 22,5 |
| Sociale-ideologico | 18 | 12 | Romanzo, novella | 12 | |
| Filosofia morale | 12 | | Teatro | — | |
| Politica | — | | Poesia | 6 | |
| Scolastico | 6 | 3,5 | Fantasia, umorismo | — | |
| Giovanile | — | | Filologia e storia letteraria | 6 | |
| Storico-geografico | 33 | 19 | «Letture» | — | |
| Storia e biografia | 27 | | Trattati, retorica | 9 | |
| Viaggio | 6 | | Arte | 6 | |
| Lavoro | 18 | 8,5 | Occasione | 9 | 5 |
| Diritto, amministrazione, commercio | 6 | | Strenne e occasione | 6 | |
| Agricoltura | 3 | | Album | — | |
| Industria e artigianato | 9 | | Almanacchi | 3 | |
| Altre | — | | Militare | — | |
| Scienza | 27 | 15,5 | Varie e bibliografia | — | |
| Accademie e società scientifiche | 15 | | | | |
| Medicina | 12 | | | | |
| TOTALE | | | | 150 | |

quindicennio dopo la soppressione dell'«Antologia» (1832), emerge una mappa intellettuale della Toscana (cfr. tab. 1) con elementi che, confermando un orientamento già emerso nei primi anni del secolo, ne evidenziano la «singolarità» rispetto agli altri stati della penisola.

Il settore religioso che costituisce il settore guida in Piemonte, Lombardo-Veneto e Stato Pontificio, è in Toscana attestato su livelli minimi mentre, in maniera significativa, il gruppo storico-geografico presenta una produzione più che doppia rispetto alla media nazionale; ed anche il gruppo letterario è al disopra dei valori medi. Inoltre, mentre negli altri stati tra il 1836 e il 1846 si verifica un calo generale della produzione, in Toscana (e in Piemonte) si registra un progresso costante e marcato³⁷.

³⁷ Cfr. G. Ottino, *La stampa periodica, il commercio dei libri e la tipografia in Italia*, Milano, Brignola, 1875.

In Toscana è l'intellettualità laica, sottrattasi all'egemonia religiosa, ad imporre i suoi generi. Ancora la ricerca storica e filologica, accanto al recupero dei testi classici italiani appare preponderante. Si tratta in fondo di un'operazione culturale che mira a ricostituire il ceto dominante attraverso un'integrazione tra aristocrazia e borghesia mercantile, mediata dal gruppo intellettuale, che ne garantisca, valorizzandone le radici, la legittimità storica³⁸.

Favoriti dalla riscoperta della tradizione, generi decisamente nuovi mantengono la loro attualità: generi-massa quali la biografia e soprattutto il romanzo che propongono, attraverso la sperimentazione di nuove forme, la "narrativizzazione" della ricerca storica e filologica. Il romanzo storico, in particolare, che ancora negli anni 45-46 dimostra una discreta vitalità soprattutto dovuta alla produzione del Guerrazzi, ma anche di altri scrittori, realizza una sintesi tra una funzione di tipo politico (legata all'impianto storico del testo che conserva ancora il carattere di "evento") e una funzione di "consumo" (legata alla costruzione narrativa dell'intreccio) che in seguito diverrà preponderante in conformità ad ulteriori modificazioni subite dal pubblico.

Il contesto politico è comunque essenziale nel determinare la fortuna del genere. Non a caso il gruppo di intellettuali che gravita intorno al Ricasoli legge di contrabbando, accanto alle poesie di Berchet e di Rossetti, *L'assedio di Firenze* del Guerrazzi³⁹. Ma non solo il ceto intellettuale che oltre ad essere il produttore di testi ne è il principale fruitore, anche il nuovo pubblico (costituito dalla borghesia urbana professionista ed artigiana e dai ceti possidenti rurali), trova nella matrice politico-ideologica del messaggio contenuto nel testo e nelle sue forme narrative, una risposta adeguata al nuovo bisogno di cultura. In un tempo successivo il tipografo imolese Galeati sintetizzerà la particolare condizione fiorentina affermando che in Toscana "si congiurava meno che da noi in Romagna, ma si studiava di più, e lo studio val meglio delle congiure. Quindi la pubblicazione frequente di libri che diffondevano principi libertari sotto forma di Prose letterarie, di Poesie, di Storie, di Novelle, contribuiva a tener sve-

³⁸ Nel 1845-46 escono a dispense le «Appendici dell'archivio storico italiano» del Vieuksseux; l'«Annuario storico universale»; il «Catalogo dei manoscritti posseduti dal marchese Gino Capponi» ecc.

³⁹ Cfr. P. Barbera, *Editori e Autori. Studi e passatempi di un libraio*, Firenze, Barbera, 1904, pp. 191-192, n. 18.

glio negli animi degli italiani l'amore di patria e di libertà''⁴⁰.

La tradizione letteraria appare pertanto uno dei più potenti motivi ideologici trainanti del Risorgimento. La sua definitiva ricostruzione, affidata successivamente ai grandi progetti di geniali editori (si pensi a Le Monnier e alla sua *Biblioteca nazionale* e a Barbera), oltre che ad incoraggiare l'azione politica, contribuirà in maniera decisiva alla trasformazione capitalistica delle imprese stesse ed alla creazione del mercato librario.

Se tale è, nella prima metà dell'Ottocento, la tendenza generale della produzione libraria toscana, la gestione dell'impresa editoriale appare ancora attardata su forme di conduzione settecentesche anche se manifesta una sensibilità nuova ed uno spirito di adattamento verso situazioni emergenti con risultati (edizioni portatili, collane di opere, alcune forme pubblicitarie di propaganda) che (pur non avendo la vastità di penetrazione e la solidità delle coeve iniziative milanesi che ne costituiscono il modello) sembrano precorrere soluzioni future.

Agli inizi del secolo, l'attività tipografico-editoriale che ancora concentra in un'unica struttura finanziaria tutti i rischi ed i compiti della produzione, appare prevalentemente concepita in termini di "arte", finalizzata alla realizzazione di un prodotto numericamente esiguo, di fattura pregiata (carta, rilegatura, incisioni) destinato ad un'élite culturale⁴¹. Le principali città del Granducato ne vantano illustri esponenti: a Siena Onorato Porri, a Pisa Nicolò Capurro e i Nistri, a Prato i fratelli Giachetti, autori tra l'altro di una pregiata edizione delle commedie di Goldoni in più volumi, a Livorno Masi, Pozzolini, Giannini e molti altri⁴². Ma soprattutto a Firenze si registra un elevato numero di abili tipografi: dal Batelli⁴³, geniale inventore del sistema di vendite per associazioni, al colto Molini, ed accanto a questi i già menzionati Piatti, Ciardetti, Passigli, Borghi, Compagni, ecc.⁴⁴.

⁴⁰ P. Galeati, *Di due tipografi editori*, Imola, Galeati, 1895, p. 8.

⁴¹ Sulla situazione dell'editoria fiorentina nei primi anni dell'Ottocento cfr. L. Firpo, *Il rinnovamento dell'editoria nei primi decenni dell'Ottocento* in *Editori a Firenze nel secondo Ottocento*. Atti del Convegno (13-15 novembre 1981), Firenze, Olschki, 1983.

⁴² Livorno nel Settecento aveva conosciuto un grande sviluppo editoriale; si pensi alle edizioni di Marco Coltellini e alla ristampa della *Encyclopédie* per iniziativa di Giuseppe Aubert.

⁴³ Sul Batelli cfr. l'articolo di P. Tentori in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. VII, pp. 193-194.

⁴⁴ Sull'attività degli editori fiorentini citati si trovano notizie in P. Barbera,

Si tratta di imprese per tanti versi moderne (si pensi in particolare al Batelli la cui tipografia — ma anche miniatura, litografia, ecc. — modernissima offriva lavoro a 150 operai) per dimensioni, organizzazione del lavoro, scelta dei testi, ideazione delle collane, eppure ancora condizionate da una mentalità precapitalistica, troppo legate a preoccupazioni di carattere estetico ed incapaci di attuare una politica autonoma dal potere granducale (permessi, finanziamenti, ecc.), non ancora sostenute da una definizione professionale dei compiti dell'editore insieme tipografo, editore e spesso curatore dei testi. Lo stesso sistema di vendita per associazioni⁴⁵, pur presentando tratti di modernità (il vantaggio di un ampliamento del pubblico e garanzie di sostegno economico alle imprese editoriali in genere ai limiti della precarietà), con la frantumazione dell'opera in fascicoli e con l'abolizione della fase distributiva del processo economico, in quanto fondata sul diretto rapporto editore-lettore, finiva col costituire una pesante remora allo sviluppo capitalistico del mercato librario, ostacolando la formazione delle sue dinamiche.

Una descrizione in negativo dei mali dell'editoria fiorentina è quella fornita da Gasparo Barbera, giunto da Torino a Firenze nel novembre 1840:

Il Batelli non era un uomo colto, ma sempre un po' più istruito dell'Antonelli e del Silvestri, editori acclamati a que' tempi, e tutti e due quasi illetterati. Non così il Pomba di Torino che cercava di istruirsi, e poteva, perché era fornito di cognizioni apprese alle scuole. Con questo strano uomo del Fumagalli, che pubblicava opere per associazione e con patti equivoci, come allora usavano i più degli editori italiani, io non potei reggere a lungo. Il mio vivo desiderio era di trovare un editore, che pubblicasse opere buone ed utili, da promuovere veramente l'istruzione, e che non fossero di caro prezzo; che io ho sempre veduto di mal occhio le pubblicazioni non abbastanza utili, stampate con lusso e arricchite d'incisioni al fine di poterle far pagare a prezzi favolosi ai signori e a chi capitava nelle mani rapaci degli associatori-librai. Costoro adoperavano ogni sorta di blandizie, adulando perfino la vanità degli individui, riescivano a carpir sottoscrizioni ad opere, da persone che non comprendevano quali obblighi si assumessero. Quindi liti immense per tutta l'Italia, e discredito all'arte libraria:

Editori e Autori cit.; G. Fumagalli, *Lexicon Typographicum Italiae*, Firenze, Olshki, 1905, pp. 148-154; M. Parenti, *Ottocento questo sconosciuto*, Firenze, Sansoni, 1954.

⁴⁵ Sul sistema di vendita per associazioni cfr. M. Berengo, *Intellettuali e librai* cit., p. 103 sgg.

chè editore o librajo e peggio ancora *associatore di libri*, era a quei tempi come dire *ribaldo* ⁴⁶.

Ignoranza dei librai, patti equivoci, edizioni di lusso: questa fase di transizione permane dunque fino agli inizi degli anni Quaranta ed anche oltre; in seguito, pressioni divenute impellenti, determinate dalle avvenute modificazioni economiche e sociali e da un consistente ampliamento del pubblico e in parte innescate dal processo risorgimentale, sposteranno l'iniziativa nelle mani di altri imprenditori che sapranno offrire alle sollecitazioni del mercato una serie di strutture e di prodotti adeguati. I principali esponenti dell'attività editoriale sono, intorno alla metà del secolo, non a caso, degli stranieri, promotori di un modello organizzativo sperimentato con successo in altri stati: un francese, Le Monnier ⁴⁷, e successivamente Barbera che esporterà in Toscana l'esperienza del Pomba ⁴⁸.

Cardini della nuova politica produttivistica sono:

1. il tentativo di riqualificare professionalmente il ruolo dell'editore attraverso il conseguimento di una regolamentazione legislativa delle proprietà letteraria e d'editoria;

2. lo sforzo di creare una vasta rete commerciale per la distribuzione del prodotto librario mediante un sistema di contatti con i centri più importanti della penisola;

3. la ricerca di generi letterari (dal romanzo storico alla tragedia) più adatti ad un pubblico di massa;

4. l'agilità della veste tipografica, che bandita l'edizione di lusso si concentra sulla leggibilità e nitidezza dei caratteri;

5. l'impostazione di una politica di mercato che, riducendo i margini di profitto sulla singola copia, miri ad estendere il raggio delle vendite;

6. la ricerca di forme di pubblicizzazione del prodotto soprattutto attraverso i canali dell'informazione (locandine, cataloghi, giornali).

Ma perché tali geniali intuizioni di alcuni editori si trasformino in una prassi operativa diffusa è necessario che alcune premesse, economiche, so-

⁴⁶ G. Barbera, *Memorie di un editore*, Firenze, Barbera, 1883, p. 40.

⁴⁷ Sulla personalità e l'attività editoriale di F. Le Monnier cfr. C. Ceccuti, *Un editore del Risorgimento, Felice Le Monnier*, Firenze, Le Monnier, 1974.

⁴⁸ Su G. Barbera cfr. l'articolo di P. Tentori, *Barbera* in «Dizionario biografico degli italiani», vol. VI, pp. 153-154, e i contributi di C. Vasoli, *Un editore fiorentino: Gasparo Barbera*, e di C. Trezza, *Paternalismo e self-help in G. Barbera* in *Editoria a Firenze nel secondo Ottocento* cit., pp. 21-41, 107-126.

ciali e politiche, prima fra tutte il processo di unificazione nazionale, si attuino e che si ricostituiscia quell'intesa tra potere politico e forze culturali necessaria alla formazione dell'editoria di massa. In particolare Barbera con il suo spirito capitalistico, la sua pedagogia produttivistica ed il suo ideale di istruzione popolare, sembrerà muoversi in perfetta sintonia con i fini perseguiti dai "moderati" allora al potere, cioè dalla destra storica.

A rivoluzione finita (1870), dopo aver contribuito all'unificazione politica dell'Italia, alla grande editoria verrà affidato il compito di plasmare gli italiani, una necessità imposta al giovane stato dal suo ingresso sulla scena internazionale e dall'attestazione di un reale stato di inferiorità. Per uscire dalla situazione di passività alla quale secoli di ritardato sviluppo avevano destinato l'Italia, si dovrà procedere alla formazione di un "popolo" disciplinato, istruito, aggiornato in grado di fornire quadri di tecnici, periti, burocrati. Da qui le iniziative di editori come Sonzogno, Treves, Perino ed altri basate sulla realizzazione di collane economiche di divulgazione tecnico-scientifica, ma soprattutto di promulgazione di una cultura massificata⁴⁹.

Esiste dunque un complesso nodo di problemi dal quale è difficile isolare gli elementi costitutivi. La trasformazione dei generi letterari, l'esistenza di un nuovo pubblico, la nascita di un'editoria capitalistica, le modificazioni del lavoro intellettuale appaiono strettamente connesse tra loro ed al processo storico risorgimentale. Forse dalla vicenda intellettuale e dai contatti editoriali degli uomini di cultura di questo periodo è possibile trarre alcuni elementi e soprattutto dati concreti che permettano di far luce su tali problematiche. In tal caso un personaggio come Francesco Domenico Guerrazzi, per la corposità della sua produzione, per la doppia valenza di scrittore-uomo politico, per l'acuta sensibilità nel registrare le innovazioni e lo sforzo continuo di adeguarsi ad esse, acquista, all'interno della storia letteraria dell'Ottocento, un valore emblematico.

Interessante, ai fini della conoscenza della tiratura di un'opera, del compenso destinato all'autore, delle difficoltà in genere dell'impresa editoriale, è la lettura dell'epistolario dello scrittore livornese⁵⁰.

⁴⁹ Cfr. G. Peresson, *Editori e librai: la distribuzione del libro tra Otto e Novecento*, «Lavoro critico», 29, 1983 e L. Barile, *Editoria di fine secolo: I manuali Hoepli e la divulgazione scientifica*, «Nuova Antologia», ottobre-dicembre, 1981.

⁵⁰ Cfr. C. Toschi, *L'epistolario di F. D. Guerrazzi con il catalogo delle lettere edite ed inedite*, Firenze, Olschki, 1978.

Tra la fine del 1835 e l'inizio del 1836 ha luogo un'intensa corrispondenza tra il Guerrazzi, il Vieusseux ed il Capponi in merito alla pubblicazione dell'*Assedio di Firenze* che illustra la lunga fase di contrattazione con l'editore francese Baudry. Già i due intellettuali fiorentini avevano sostenuto il Guerrazzi nella fase compositiva del romanzo come emerge da alcune lettere inviate al Vieusseux (4 febbraio e 14 maggio 1834) e dai riferimenti ad un manoscritto di proprietà del Capponi, utilmente consultato dallo scrittore, contenuti nelle lettere successivamente citate.

La contrattazione con il Baudry inizia con le richieste del Guerrazzi («T'includo una lettera di messer Niccolò, dalla quale ricaverai, che non è fuori dei possibili ottenere la somma richiesta, o con non troppa riduzione, imperocché se Baudry vendeva le *Memorie* del Pellico per farle tradurre, nessuno lo impedisce, che possa vendere per la traduzione anche il mio manoscritto», a G. P. Vieusseux, 11 settembre 1835)⁵¹ e si avvale della mediazione del Capponi («Non dubito, che continuerete i vostri buoni uffici a Parigi in favor mio, e se non vedo male, riusciremo a trarne un onesto profitto» a G. Capponi, 23 settembre 1835)⁵². Dopo un lungo silenzio iniziale («Da Parigi nulla; mi sembra che lo spazio bastante per una risposta sia passato; se hai occasione di scrivere all'amico Niccolao, ti prego a spronarlo; se non si partorisce dopo la gestazione il feto ammazza; ed io non lo posso tener più tanto mi pesa», a G. P. Vieusseux, settembre 1835)⁵³; arriva la risposta con la controfferta dell'editore che fa ritenere al Guerrazzi l'accordo possibile («Le tue previsioni, e quelle dell'amico G. si sono avverate, ma mi parrebbe adesso indiscretezza se mi rimuovessi dai termini, che troverai indicati. Le 150 copie potrò venderle un 1500 franchi, e così formare un 4500 franchi; poca cosa invero, ma che aumentata co' frutti di 15 anni potranno formare gran parte di dote alla mia nepote. Non ti prego di continuarmi la tua assistenza, tu non me la potresti negare, né anche volendo», a G. P. Vieusseux, settembre 1835)⁵⁴. Successivamente Guerrazzi riprende il discorso in due lettere inviate lo stesso giorno ai suoi corrispondenti fiorentini («Spero di concludere perché la differenza è troppa, e poi dalla mia parte la concessione è maggiore. Stiamo a vedere, intanto correggo, e faccio copiare», a G. P. Vieusseux, 23 ottobre 1835)⁵⁵; «Bau-

⁵¹ F. D. Guerrazzi, *Lettere cit.*, p. 37. «Messer Niccolò» è il Tommaseo.

⁵² *Ivi*, p. 38.

⁵³ *Ivi*, p. 39.

⁵⁴ *Ivi*, pp. 39-40.

⁵⁵ *Ivi*, p. 40.

dry è un furbo limato e ramato, e certo non abbisogna di curatore, e la proposizione della edizione delle 2000 copie m'ha fatto pensare *ab ungue leonem*. Basta, ormai cosa fatta capo ha, ed io voglio credere il negozio concluso", a G. Capponi, 23 ottobre 1835)⁵⁶.

In realtà l'accordo non era stato ancora raggiunto, come in una lettera senza data, ma di quel tempo, Vieusseux comunicava al Capponi ("Ho veduto Guerrazzi: l'affare non è ancora conchiuso, ma spero si conchiuderà per franchi tremila e dugento copie")⁵⁷. Tanto è vero che Guerrazzi qualche mese più tardi pensa di interrompere le trattative dandone notizia contemporaneamente al Capponi. ("L'ottimo Tommaseo non ha potuto superare il giudaismo di Baudry, ed io ho disposto non lasciarmi taglieggiare ad ogni costo. Tento stamparlo a conto mio per azioni: vi vogliono lire 21,000 per un'edizione di 3000 esemplari di sei tomi l'uno; ne ho già trovata a Livorno 17,000; se troverò le altre 4000, bene; se no, starà a dormire, o ne farò una fiammata", a G. Capponi, 1 febbraio 1836)⁵⁸; e al Vieusseux ("Li sforzi del buon Tommaseo non hanno fruttato gran cosa con quel giudeo di Baudry! l'ultima sua proposizione era franchi 200 e 500 copie a Parigi, o 450 franche di porto a Marsiglia; se tu pensi che le copie 450 non gli costavano altra spesa che la carta e la tiratura, vedrai che non dava oltre franchi 3000, sicché io sono disposto a stampare per conto mio, o a lasciar dormire il Ms., o a bruciarlo come spesso me n'è venuto l'estro, e di ora in poi comprare piuttosto vino che inchiostro", a G. P. Vieusseux, 1 febbraio 1836)⁵⁹.

Qualche giorno più tardi, al Vieusseux che aveva palesato le sue perplessità, ribadisce il proposito di farsi egli stesso editore del manoscritto:

Mi dai consigli di non istampare in proprio; ti ringrazio, ma so fare di abba-
co anch'io, e il tuo consiglio vero in genere può essere modificato, credo, dai
casi; per es., se un tuo amico, onesto soprattutto, e destro abbastanza, libraio
e stampatore di professione; già esperto di Parigi si dispone ad assistere, dirige-
re e terminare la speculazione, se i capitali ti fossero forniti, se il tuo ms. com-
prato ad una somma rispettabile, purché questa somma formasse parte del capi-
tale messo nella speculazione, dimmi, non ti parrebbe dover mutare consiglio?
Inter nos: sono in questa situazione, e a lire 21,000 mancano lire 4000; ne ho
scritto a G., non domandando, essendo contrario al mio carattere, ma pur per
vedere se volesse diminuire questa cifra, perché onde la cosa stesse in cinque,

⁵⁶ *Ivi*, p. 41.

⁵⁷ *Ivi*, p. 41.

⁵⁸ *Ivi*, p. 43.

⁵⁹ *Ivi*, p. 44.

la rimanenza la prenderei in proprio. Con Baudry non v'è mezzo di star d'accordo.

La somma ch'io domandai, sarà stata troppa, ma non dà ridursi alla miseria com'egli ha fatto: simili condizioni si propongono agli affamati, ed io, la Dio mercè, sono ben lontano di appartenere a questa classe. Però non ho ancora risposto a Baudry, ma gli risponderò di buon inchiostro, non fosse altro per insegnargli, ed in modo da fargli conoscere che per questa volta, sebbene io facessi la gatta di Masino, ha incontrato in me lo speculatore, — l'uomo che è cresciuto nelle stamperie, l'uomo d'affari, — e non il solo scrittore com'ei si pensava. Io tanto più mi diverto, in quanto che penso, che a quest'ora, *more Gallico*, si è impegnato in commissioni. Addio (a. G. P. Vieuksseux, 4 febbraio 1836)⁶⁰.

L'accordo con il Baudry venne in seguito raggiunto e il libro fu stampato a Parigi agli inizi del 1837 in 5 volumi, con il titolo: *L'Assedio di Firenze*, capitoli XXX di Anselmo Gualandi. Un frammento, con il titolo *Michelangelo*, apparve lo stesso anno sull'«Italiano» del Mazzini.

Alla luce di tale lettura, il rapporto autore-editore sembra esaurirsi in un estenuante mercanteggiare, nel quale la rapacità dell'uno e le necessità dell'altro contraente, non garantite da alcuna regolamentazione giuridica, si trovano a confronto ed il criterio di "professionalità" come qualificazione del lavoro umano sembra non avere alcun peso. Significativo è inoltre il tentativo, perseguito negli stessi anni da altri letterati, ma destinato al fallimento, di avocare a sé la funzione editoriale⁶¹.

⁶⁰ *Ivi*, pp. 45-46.

⁶¹ Cfr. M. Berengo, *Intellettuali e librai cit.*, *Il letterato editore*, p. 309 sgg. Accanto a queste realtà contrattuali, dalle lettere citate e da altre dello stesso periodo, si possono estrarre alcuni elementi che evidenziano uno stretto legame tra il Guerrazzi e alcuni esponenti dell'intelligenza toscana, fatto non solo di una comunanza intellettuale (numerosi sono i riferimenti, nell'epistolario, ai rapporti letterari tra Vieuksseux e Guerrazzi: discussioni sulla produzione francese, sull'atteso romanzo di M. D'Azeglio; l'invio da parte del Vieuksseux all'amico livornese, di un articolo di Mazzini apparso sull'*Antologia*; l'introduzione, favorita dal Guerrazzi, di A. Dumas nei circoli intellettuali toscani, ecc.), ma anche di rilevanti interessi economici che costituiscono una riprova di quel filo diretto tra Firenze e Livorno al quale si accennava in precedenza. Tale convergenza ruota intorno ad un progetto di costruzione di una ferrovia che, attraverso la Maremma, congiunga Livorno a Roma. Di esso (nel quale confluiscono gli interessi di industriali e nobili livornesi e di capitalisti inglesi, mediati da un uomo d'affari inglese, G. Boxer Newbery) si ha notizia nella lettera inviata, il 1 febbraio 1836, dal Guerrazzi al Capponi ("Pregiatissimo signore ed amico. Vi scrivo per un bisogno, e non me ne vergogno, perché riguarda cosa che, pel vostro cuore e per il vostro intelletto, massimamente vi preme: la civiltà d'Italia. Di commissione dei signori cavaliere Larderel, G. Boxer

Quasi dieci anni più tardi i rapporti instauratisi tra Guerrazzi e un esponente di punta della nuova editoria, Felice Le Monnier⁶², permettono di cogliere alcuni elementi rivelatori di una nuova impostazione della politica editoriale e del progetto industriale ad essa sotteso. Anche il ruolo professionale dello scrittore appare diversamente definito. Tale modificazione a volte è legata a ragioni di carattere economico che determinano la necessità del compenso⁶³.

Se P. Giordani, in una lettera del 27 agosto 1844 al Le Monnier, pun-

Newbery, che altra volta ebbi l'onore d'indirizzarvi, barone Dufour, Pillaus e Conti, vi partecipo avere essi presentato un progetto a S.A. per fabbricare una strada di ferro, che partendosi da Livorno traverserebbe la Maremma per giungere a Roma. È inutile che io vi esponga di quali e quanti risultati felici sarebbe simile impresa feconda: da gran tempo a questa parte, credo che non ne sia stata fatta alcuna tanto giovevole agl'interessi italiani. In nome pertanto dei prenommati signori vi prego per quanto sta in voi di promuoverla, ed eccitare i vostri corrispondenti inglesi, che so esser molti e autorevolissimi, a parteciparvi" (F. D. Guerrazzi, *Lettere* cit., pp. 42-43). Contemporaneamente, come Guerrazzi era solito fare, ne sono resi partecipi Vieusseux (F. D. Guerrazzi, *Lettere* cit., p. 44) e il conte Alamanno Agostini Della Seta, di Pisa (F. D. Guerrazzi, *Lettere* cit., p. 45). Dai riferimenti presenti in quest'ultima lettera, Guerrazzi sembra essere il curatore legale dell'impresa ("Io ne ho disteso il manifesto; vi sono a capo il cav. Larderel e le principali case inglesi; gli articoli organici stanno depositati in mia mano"). Sempre nello stesso anno inoltre si ha notizia, in una lettera del 4 agosto del Guerrazzi al Capponi, definito "intendentissimo" di "simili negozi", di un altro disegno finanziario-industriale ideato dal signor Boxer Newbery che "intende istituire in Toscana una vasta filanda di canape e lini" (F.D. Guerrazzi, *Lettere* cit., pp. 50-51).

⁶² Sui rapporti tra Guerrazzi e Le Monnier cfr. C. Ceccuti, *Un editore del Risorgimento*, cit., p. 118 sgg. Il carteggio fra Guerrazzi e Le Monnier è conservato alla Biblioteca nazionale fiorentina, comprende non solo le lettere scambiate tra i due (appartenenti agli anni 1841-69), ma anche la corrispondenza tra l'editore e l'avvocato T. Corsi che curava gli interessi dello scrittore e numerose lettere dello stesso periodo di Guerrazzi al Vieusseux.

⁶³ "Non sono un signore — scrive Guerrazzi a Le Monnier il 18 giugno 1845 — vivo del frutto della mia industria e le mie spese sommano a molto". In una lettera del 31 dicembre 1853 a Maurizio Guigoni, editore torinese, le ragioni dello scrittore sono ulteriormente specificate: "Io scrivo a ragione di due francesconi la pagina come la *Isabella Orsini* edizione Le Monnier; né a meno posso o voglio; perché io ho bisogno di copiare e correggere tre o quattro volte, perché tengo un commercio a cui do per copiare settanta lire al mese e il mantenimento, perché comprando i libri per comporre ecc., io mi rovinerei per lei; ed Ella merita molto, ma non vorrebbe consentire ch'io mi rovinassi per Lei". F. D. Guerrazzi, *Lettere* a.c. di G. Carducci, *op. cit.*, vol. I, p. 489.

tualizza le esigenze del mercato (“troverà molti più compratori per Guerrazzi che per me, e ancora meno per Leopardi perciò si regoli per non essere danneggiato”); Guerrazzi è ben consapevole dell’importanza di una diffusione massiccia e della correttezza delle edizioni (“ella mi stampa meglio e sa diffondere di più” scrive nel 1847 al Le Monnier) che non tutti erano in grado di garantire⁶⁴.

Il sodalizio tra i due “uomini d'affari” inizia nel 1843, in seguito alle trattative per le condizioni di stampa dell'*Isabella Orsini*. In merito a tale impresa editoriale Guerrazzi, rivelando una mentalità imprenditoriale, scrive il 4 giugno 1843 al Le Monnier: “andando bene la cosa altri ne succederebbero e dietro l’esperienza potremmo imprendere cose di maggior volume”. E l’editore, fiutando una redditizia operazione commerciale, spinge lo scrittore alla composizione di opere di successo che non deludano le aspettative del pubblico.

In tale contesto si situa anche il progetto della ristampa delle precedenti produzioni: nella *Biblioteca nazionale* verranno inseriti dopo le *Orazioni funebri* e l'*Isabella Orsini*; *L'Assedio di Firenze*, gli *Scritti* e *La battaglia di Benevento*. Secondo una prassi tipica della politica editoriale moderna, la pubblicazione di tutte le opere di un autore s’impone tanto più se fatti di cronaca fanno convergere su di lui l’attenzione del pubblico. In questo contesto acquista rilievo l’invito rivolto dall’editore fiorentino allo scrittore livornese (che gli avvenimenti del 48-49 avevano portato alla ribalta delle cronache cittadine) a comporre in prigione l'*Apologia della vita politica* (edita nel 1851), e la pubblicazione, nel 1853, dei *Discorsi di F. D. Guerrazzi davanti alla corte regia di Firenze*.

Ancora dieci anni dopo, nel 1853, la corrispondenza tra Guerrazzi, confinato a Bastia, e gli editori Guigoni di Torino e Pucci di Pisa, con i quali lo scrittore conduceva contemporaneamente le trattative per la pubblicazione della *Beatrice Cenci*, documenta una maggiore chiarezza e professionalità, segno di tempi più maturi, alla base della contrattazione.

Il 25 agosto 1853 Guerrazzi palesa a Guigoni le sue condizioni (“L’avverto ch’io sarò a disporre del manoscritto dove non abbia risposta categorica e definitiva pel prossimo 15 settembre. Le condizioni sono: — due francesconi a pagina a ragguaglio della *Isabella Orsini* edizione Le Mon-

⁶⁴ A proposito dell’edizione milanese della *Veronica Cybo*, Guerrazzi scriveva il 9 dicembre 1845, a Le Monnier: «Tendler e Schaeffer hanno stampato la *Duchessa di San Giuliano*; è la sola edizione da me concessa come l’avvisai: l’edizione è deturpata da grossolani e bestiali errori».

nier — cessione per 10 anni — consegna del manoscritto qui a Bastia a qualche suo rappresentante — diritto di traduzione a me riservato — pagamento in contanti, o parte in contanti e parte con cambiali accettate da persone di mia piena soddisfazione”)⁶⁵.

Il mese successivo (l'11 settembre) lo scrittore riprende la trattativa con Torello Pucci (“Francesco Le avrà detto che io aveva diversi impegni dai quali prima del 15 settembre io non potevo essere sciolto, e non lo potrei neanche dopo, se accettassero pienamente ed eseguissero le condizioni da proposte. Intanto però giudico che sarò sciolto, perché è costume degli uomini commerciali non credere mai finale la prima proposta, e trattano e gingillano per avvantaggiare i loro interessi. Quindi io non potrò risponderle in proposito *Beatrice* che dopo il quindici”)⁶⁶; ma già lo stesso giorno si ritiene libero dall'impegno con Guigoni (“Quando io Le proponeva di cedergli il manoscritto della *Beatrice Cenci*, con la mia lettera del 25 agosto le scrivevo: 1° che io aveva offerta generosissima: 2° che sopra le mie proposizioni intendevo avere perentoria replica avanti il 15 settembre 1853. Ella mi risponde in modo che sopra tre punti non ci possiamo punto accordare: 1° intorno la consegna che io intendo fare qui in Bastia: 2° la riserva del diritto di traduzione in qualunque lingua: 3° il pagamento delle note a ragguaglio diverso dell'originale. Ora, non avendo accettato le mie condizioni, troverà giusto che io mi accomodi con altri che anche queste condizioni pienamente mi approvano”).⁶⁷ Il mercanteggiare regola sempre la contrattazione, ma adesso è lo scrittore, forte del suo potere contrattuale a gestirla.

Se la censura costituisce un ostacolo facilmente superabile (“D'altronde, anche quando non potesse ostensibilmente stamparsi la *Cenci* in Toscana, poco ci vuole a metterci la data *Italia* e meno ancora a farla stampare in Piemonte”, a T. Pucci, 23 settembre 1853)⁶⁸; problemi di carattere economico (divergenze sul compenso, disparità di remunerazione fra testo e note, forme del pagamento) dividono i contraenti (lettere a Guigoni del 23 settembre e a Pucci del 27 ottobre). Nella lettera al Pucci emerge il problema della scarsa correttezza delle edizioni, ancora vivo negli anni Cinquanta. A proposito della *Vendetta paterna*, che Pucci stava stampando, Guerrazzi scrive: “Le noto qui dietro quello che ha da stamparsi in fondo

⁶⁵ F. D. Guerrazzi, *Lettere*, a.c. di G. Carducci, *op. cit.*, p. 397.

⁶⁶ *Ivi*, p. 408.

⁶⁷ *Ivi*, pp. 408-409.

⁶⁸ *Ivi*, p. 412.

alla *Vendetta* col titolo di varianti e correzioni, aggiungendo che nel processo sarà messa maggior cura. Il sig. Le Monnier, voglia ricordarselo. si è arricchito con la nitidezza e correzione delle sue edizioni. Il correttore dev'essere tale, che emendi qualche svista dello scrittore ricorrendo alla grammatica e al dizionario''⁶⁹. Lo scambio epistolare si interrompe nel novembre 1853 in seguito all'acquisto, da parte dell'editore pisano, del manoscritto della *Beatrice Cenci* per franchi 1600.

La ricostruzione dei rapporti istauratisi all'interno di un determinato ambiente intellettuale, nella fattispecie quello editoriale, fornisce elementi utili per la comprensione delle personalità degli uomini e della globalità di un mondo culturale. Allo stesso modo, uguale importanza riveste il tentativo di puntualizzare, per quanto è possibile, le realtà connesse alla diffusione e alla penetrazione nel mercato di una determinata produzione editoriale.

Tra i manoscritti del carteggio Le Monnier è conservato un inventario delle pubblicazioni effettuate dalla casa editrice nel periodo marzo 1849 - maggio 1864 dal quale sono estratti i dati della tab. 2⁷⁰.

Le informazioni riguardanti le ristampe delle opere del Guerrazzi permettono di avere un'idea, anche se parziale, in base alle tirature, della loro circolazione.

I dati, relativi ai romanzi, sembrerebbero indicarne una notevole presenza sul mercato narrativo (che acquista maggiore rilievo se rapportata a rilevazioni eseguite in un'epoca successiva: per es. la *Isabella Orsini* passa da 65 copie per mese del periodo preunitario alle 25 del periodo postunitario)⁷¹, e, messi in relazione ad altre campionature (per es. il *Marco Visconti* passa dalle 1500 copie del 1849 alle 1000 del 1862 e i *Promessi sposi* dalle 2250 del 1849 alle 2000 del 1861) confermerebbero una reale vitalità del genere. Inoltre non bisogna dimenticare la compresenza dei diversi romanzi dello scrittore e la contemporaneità, accanto a quelle Le Monnier, di altre edizioni in circolazione nella penisola.

Nelle tabelle successive vengono riportate le edizioni dei principali romanzi del Guerrazzi quale documento della presenza dello scrittore sul mercato librario italiano, nonché della costante richiesta, da parte del pub-

⁶⁹ *Ivi*, p. 444.

⁷⁰ *Nota dei lavori per casa dal marzo 1849 a tutto il 1864*, in M. Ceccuti, *Un editore del Risorgimento* cit.

⁷¹ Cfr. G. Peresson, *Editori e librai* cit., p. 81.

TAB. 2 - RISTAMPA DELLE OPERE DEL GUERRAZZI EFFETTUATA DALLA CASA EDITRICE LE MONNIER (MARZO 1849 - MAGGIO 1864).

| Opere | | Copie | Opere | | Copie |
|-------------------------------|-----------|-------|-------------------------------|-----------|-------|
| <i>Assedio di Firenze</i> | | | <i>Scritti</i> | | |
| 15 gennaio 1859 | II impr. | 1000 | 15 marzo 1851 | I impr. | 1100 |
| 10 dicembre 1860 | III impr. | 1000 | 30 ottobre 1856 | II impr. | 1000 |
| | | | 9 maggio 1860 | III impr. | 500 |
| <i>Battaglia di Benevento</i> | | | 20 agosto 1862 | IV impr. | 500 |
| 8 maggio 1851 | I impr. | 2500 | <i>Documenti</i> | | |
| 12 settembre 1856 | II impr. | 1000 | 26 dicembre 1851 | I impr. | 1050 |
| 7 marzo 1857 | III impr. | 1000 | <i>Difesa</i> | | |
| 15 aprile 1859 | IV impr. | 1000 | 5 luglio 1851 | I impr. | 3500 |
| 27 settembre 1862 | V impr. | 500 | <i>Appendice all'Apologia</i> | | |
| <i>Orazioni</i> | | | 20 marzo 1852 | I impr. | 3000 |
| 19 novembre 1853 | I impr. | 500 | <i>Prova testimoniale</i> | | |
| 26 luglio 1856 | II impr. | 1000 | 28 agosto 1852 | I impr. | 500 |
| 23 settembre 1859 | III impr. | 1000 | | | |
| <i>Isabella Orsini</i> | | | | | |
| 20 agosto 1851 | I impr. | 1100 | | | |
| 9 febbraio 1856 | II imp. | 550 | | | |
| 3 giugno 1857 | III imp. | 550 | | | |
| 5 ottobre 1858 | IV impr. | 500 | | | |
| 10 gennaio 1860 | V impr. | 550 | | | |
| 29 marzo 1861 | VI impr. | 550 | | | |
| 19 settembre 1863 | VII impr. | 500 | | | |

blico, dei suoi prodotti dal momento della loro apparizione ai primi anni del Novecento⁷².

La vicenda editoriale dei romanzi segue pressocché lo stesso andamento. Si assiste ad un momento di grande entusiasmo coincidente con l'apparizione del testo sul mercato, seguito da una presenza abbastanza costante (resa possibile dalla fedeltà del pubblico) che approda alle edizioni economiche di Sonzogno, Salani ecc. dei primi anni del Novecento.

Se dunque, nel corso dell'Ottocento subiscono una modificazione i rapporti e le forme della produzione, parallelamente si definisce il nuovo tipo

⁷² Le tabelle sono state estratte dalla bibliografia P. Miniati, *F.D. Guerrazzi in Guide bibliografiche della Fondazione Leonardo*, Roma, 1927.

TAB. 3 - EDIZIONI DELLA «BATTAGLIA DI BENEVENTO» (1827-1920).

| N. | Editore | Anno | Città | Caratteristiche |
|----|---------------------|---------|---------------|---|
| 1 | Bertani e C. | 1827 | Livorno | Vol. 4 in 24°; incisione al v.1 pag. 239, 263; 192; 249. |
| 2 | Bertani e C. | 1827 | Livorno | Vol. 4 |
| 3 | Nobile | 1828 | Napoli | Vol. 4 |
| 4 | Maspero | 1829 | Milano | Vol. 4 in-16°, pag. 239; 265; 195; 251 |
| 5 | Vaccarino | 1829 | Torino | Vol. 5, pag. 206; 186; 170; 160; 164. |
| 6 | Baudry | 1835 | Parigi | Vol. 2, in 16°, pag. 311; 334 |
| 7 | Baudry | 1835 | Parigi | Vol. 1, in 16°, pag. 470. |
| 8 | Baudry | 1835 | Parigi | Vol. 1 in 16°, pag. 470. |
| 9 | Baudry | 1835 | Parigi | Vol. 1, in 16°, pag. 470; questa è ristampa e sulla copertina ha la data 1845. |
| 10 | Gemelli | 1840 | Napoli | Vol. 6 in 16°, pag. 227; 206; 208; 288, 206; 228. |
| 11 | Volpi | 1840 | Livorno | Vol. 4, in 24°, pag. 815. |
| 12 | Ponthenier | 1839-41 | Genova | in 8°, pag. 615, con illustrazioni litografiche. |
| 13 | Volpi | 1842 | Livorno | Vol. 4, in 24°, pag. 815. |
| 14 | Tip. Salvator Rosa | 1845 | Napoli | Vol. 4. |
| 15 | Mannini | 1845 | Milano | In 8°, pag. 525. Con alcune illustrazioni e preceduto da «Discorso sopra le condizioni della letteratura italiana» |
| 16 | Scarpati | 1844-45 | Napoli | Vol. 4, col «discorso» c.s. |
| 17 | Rondinella | 1846 | Napoli | Vol. 4, con incisione ad ogni volume, pag. 180; 199; 180; 230; sulla copertina è la data 1844 (Raccolta di romanzi italiani, vol. 5 a 8). |
| 18 | Poligrafia Italiana | 1849 | Livorno | Vol. 2 in 16°, pag. 418; 408. (Opere di F. G. Guerrazzi, fasc. 4 a 20), col «Discorso sopra le condizioni della odierna letteratura italiana. |
| 19 | Baudry | 1851 | Parigi | in 8°, pag. 525, con 6 incisioni. |
| 20 | Le Monnier | 1852 | Firenze | in 16°, pag. XVI, 488, con correzioni e prefazione inedita. |
| 21 | Le Monnier | 1853 | Firenze | in 16°, pag. 488. |
| 22 | Pedone-Lauriel | 1854 | Palermo | Vol. 2, in 24°, pag. 320; 340. |
| 23 | Guigoni e Sanvito | 1857 | Torino-Milano | Vol. 3, pag. 264; 224; 224, con 3 disegni. (Lettture amene e istruttive). |

TAB. 3 - EDIZIONI DELLA «BATTAGLIA DI BENEVENTO» (1827-1920).

| N. | Editore | Anno | Città | Caratteristiche |
|----|-------------------|------|---------------|--|
| 24 | Guigoni e Pagnoni | 1857 | Milano | Vol. 3 con disegno ad ogni vol., pag. 264; 224; 224. (Flora romantica, serie 3 ^a). |
| 25 | Guigoni | 1857 | Torino | Parti 3, con incisioni; pag. 696. (Lettture amene e istruttive). |
| 26 | Guigoni | 1857 | Torino | Vol. 3, con incisione; pag. 264; 224; 224. (Lettture amene e istruttive). Vol. 1, 2, 3, serie 1 ^a , romanzi originali italiani, vol. 1, 2, 3. |
| 27 | Rondinella | 1859 | Napoli | In 16°, pag. 467. |
| 28 | Guigoni e Pagnoni | 1861 | Torino-Milano | Vol. 4, con incisioni, pag. 152; 171; 144; 188. |
| 29 | Guigoni | 1861 | Milano | Vol. 4, pag. 152; 171; 144; 188. (Biblioteca delle famiglie, n. 13 a 15- bis). |
| 30 | Guigoni | 1864 | Milano | Vol. 4. |
| 31 | Guigoni | 1868 | Milano | Vol. 4, pag. 152; 171; 144; 192. |
| 32 | | 1871 | Milano | In 8°, pag. 832. Illustrata dal prof. E. Sanesi e aggiunta epigrafe dedicatoria. |
| 33 | Pagnoni | 1874 | Milano | In 16°, pag. 415. (Biblioteca scelta, n. 24). |
| 34 | Pagnoni | 1875 | Milano | In 16°, p. 415. |
| 35 | Sonzogno | 1875 | Milano | Pag. 436 (Biblioteca romantica, n. 68). |
| 36 | Pagnoni | 1876 | Milano-Napoli | In 16°, pag. 415. (Biblioteca scelta economica, n. 24). |
| 37 | Guigoni | 1881 | Milano | Vol. 2, in 16°, pag. 304; 271, con 2 disegni. |
| 38 | Salani | 1881 | Firenze | In 16°, pag. 531, con incisione. |
| 39 | Pagnoni | 1881 | Milano | In 16°, pag. 415. |
| 40 | Perino | 1882 | Roma | In 8°, pag. 832, ediz. illustrata da E. Sanesi. |
| 41 | Treves | 1883 | Milano | In 16°, unita a V. Cyto. (Biblioteca amena, n. 149-150). |
| 42 | Pagnoni | 1884 | Milano | In 16°, pag. 415 (Biblioteca scelta economica, in 24). |
| 43 | Pagnoni | 1887 | Milano | In 16°; pag. 415. |
| 44 | Pagnoni | 1889 | Milano | In 16°; pag. 415. |
| 45 | Salani | 1890 | Firenze | In 16°, pag. 531, con incisione. |
| 46 | Guigoni | 1890 | Milano | In 16°; pag. 467, con disegno. |
| 47 | Perino | 1892 | Roma | In 8°; pag. 383, illustrata da E. Sanesi. |

TAB. 3 - EDIZIONI DELLA «BATTAGLIA DI BENEVENTO» (1827-1920).

| N. | Editore | Anno | Città | Caratteristiche |
|----|----------|------|---------|---|
| 48 | Perino | 1896 | Roma | In 8°, pag. 383. Illustrata da E. Sanesi. |
| 49 | Lubrano | 1896 | Napoli | In 16°, pag. 376, con disegno. |
| 50 | Sonzogno | 1903 | Milano | In 16°, pag. 436. (Biblioteca romantica, n. 68). |
| 51 | Salani | 1906 | Firenze | In 16°, pag. 531, con incisione. |
| 52 | Bietti | 1908 | Milano | Vol. 2, in 16°; pag. 447, tip. Pagani. |
| 53 | Bietti | 1910 | Milano | Vol. 2, in 16°; pag. 447, tip. Bietti. |
| 54 | Salani | 1910 | Firenze | In 16°, pag. 531, con disegno. |
| 55 | Sonzogno | 1915 | Milano | In 16°, pag. 447 |
| 56 | Treves | 1915 | Milano | Vol. 2; in 16°; pag. 311; 301; unita a Veronica Cybo (Romanzi celebri). |
| 57 | Salani | 1920 | Firenze | In 16°, pag. 531. |
| 58 | Bietti | | Milano | Tip. Pagani, s.d., vol. 2, in 16°, pag. 447. |

dell'intellettuale professionista che alla consapevolezza del valore di scambio della sua produzione in quanto merce, unisce la necessità di acquisire uno spazio operativo autonomo all'interno dell'apparato produttivo. Uno spazio che, riqualificandone l'immagine in senso professionale, lo sganci dalla sudditanza al potere, dal vecchio quadro di carriere e dalle tradizionali possibilità di inserimento.

Già nella composizione del ceto intellettuale è possibile registrare alcuni cambiamenti: da una preminenza del letterato aristocratico e dell'intellettuale ecclesiastico, anche di origini modeste si passa ad una caratterizzazione "borghese" dell'uomo di lettere in concomitanza al processo di formazione dell'alta borghesia italiana (con il suo recupero dell'aristocrazia), all'autonomizzazione dei nuovi ceti produttivi, all'emarginazione non solo culturale della Chiesa⁷³.

La liquidazione del letterato *ancien régime* passa attraverso la dissoluzione della coincidenza tipicamente settecentesca tra i produttori ed i consu-

⁷³ Sulle modificazioni verificatesi nella composizione sociale del ceto intellettuale, cfr. N. Colaiacono, *Dall'uomo di lettere al letterato borghese*, in *Letteratura italiana* cit., vol. II, pp. 363-412.

TAB. 4 - EDIZIONI DELL'«ASSEDIO DI FIRENZE» (1836-1916).

| N. | Editore | Anno | Città | Caratteristiche |
|----|-----------------|------|---------|---|
| 1 | Baudry | 1836 | Parigi | (Anselmo Gualandi, <i>L'Assedio di Firenze</i>). Capitoli XXX. Vol. 5, in 16°, pag. XVII-251; 275; 287; 284; 330. |
| 2 | Baudry | 1836 | Parigi | 2ª edizione, tolto lo pseudonimo Gualandi. |
| 3 | Baudry | 1836 | Parigi | 3ª edizione. Differenza di stampa, rispetto alle precedenti, nei frontespizi del 2° e 3° vol. e delle pp. 49 e 72 dei due medesimi. |
| 4 | Baudry | 1836 | Parigi | 3ª edizione di Anselmo Gualandi; indicazioni tipografiche come la precedente. |
| 5 | Italia | 1837 | | Vol. 3, in 16°, pag. XVII, 301; 308; 390. |
| 6 | | 1840 | Parigi | Vol. 3, in 16°, pag. XXIV-XXII - 485; 504; 522, preceduta da «Frammento di lettera sull'Assedio di Firenze» di Giuseppe Mazzini. |
| 7 | | 1846 | Parigi | Vol. 3, in 16°, pag. XXXI-413; 416; 426, con lettera come la precedente. |
| 8 | | 1846 | Parigi | Vol. 3, in 16°, pag. XXXIV-298; 302; 310, con lettera, come la precedente. |
| 9 | | 1846 | Parigi | In 16°, pag. 752. |
| 10 | | 1847 | Parigi | In 8°, pag. VI-391; 4ª edizione con la lettera di Mazzini. |
| 11 | | 1847 | Parigi | In 16°, pag. XIX-750, con lettera suddetta. |
| 12 | | 1847 | Parigi | In 16°, pag. 16-752, con la detta lettera. |
| 13 | | 1847 | Parigi | In 16°, pag. 688. |
| 14 | | 1847 | Parigi | In 16°, pag. 750. |
| 15 | | 1847 | Parigi | In 16°, pag. 15-756, con la suddetta lettera. |
| 16 | | 1847 | Parigi | In 16°, pag. 15-750. |
| 17 | | 1848 | Parigi | In 16°, pag. 752. |
| 18 | | 1848 | Losanna | Vol. 4. |
| 19 | | 1848 | Ginevra | Vol. 4, in 12°, pag. 25; 224; 258; 288; 280, con disegno litografico ad ogni vol. e la suddetta lettera. |
| 20 | Tip. Banilliana | 1848 | Lugano | In 8°, pag. 346; 224. |

TAB. 4 - EDIZIONI DELL'«ASSEDIO DI FIRENZE» (1836-1916).

| N. | Editore | Anno | Città | Caratteristiche |
|----|------------------------------|------|---------|---|
| 21 | | 1849 | | S. l. a spese editore. Vol. 4, in 12°, pag. 291; 262; 272; 299. Questa edizione ha il nome di Guerrazzi soltanto sulle coperte. |
| 22 | Poligrafia italiana | 1849 | Livorno | In <i>Opere</i> di F. D. Guerrazzi, vol. 3°, 4°, 5°, fasc. 20 a 48. |
| 23 | Poligrafia italiana | 1849 | Livorno | Sulle coperte 1850. In 16°, pag. 420; 398; 460, aggiunta «Breve descrizione di Firenze ai tempi dell'Assedio». |
| 24 | Le Monnier | 1859 | Firenze | Vol. 2, in 16°, pag. 432; 455, con ritratto. Edizione con molte varianti nella forma letteraria e note. |
| 25 | Ferrario | 1860 | Milano | Vol. 6, in 16°, pag. XVI-168; 169; 170; 170; 164; 163; 193, con 6 incisioni e la lettera di Giuseppe Mazzini. |
| 26 | Buonamici | 1861 | Losanna | Vol. 4, in 16°, pag. XXIX-246; 280; 313; 113, con la lettera suddetta. |
| 27 | Guigoni | 1863 | Milano | Vol. 2, in 16°, pag. 446; 461. (Biblioteca delle famiglie, nn. 86 a 90). |
| 28 | Guigoni | 1868 | Milano | Vol. 2, in 16°, pag. 446; 461. (Biblioteca delle famiglie, nn. 86 a 90). |
| 29 | Politti | 1869 | Milano | In 8°, pag. XX-793. Edizione illustrata dal prof. E. Sanesi. |
| 30 | Libreria Ed. Dante Alighieri | 1871 | Milano | Vol. 2, in 16°, pag. 683; 683. |
| 31 | Guigoni | 1874 | Milano | Vol. 2, in 16°, pag. 451; 467. |
| 32 | Guigoni | 1874 | Milano | Vol. 2, in 16°, pag. 451; 467. Ristampa detta. (Biblioteca delle famiglie, nn. 221 a 226). |
| 33 | Treves | 1880 | Milano | Vol. 2, in 16°, pag. 400; 412. (Biblioteca amena, n. 101-102). |
| 34 | Garbini | 1882 | Milano | Vol. 2, in 8°, pag. VIII-168; 184. Illustrato da Quinto Canini (Collezione di romanzi italiani illustrati da artisti italiani). |
| 35 | Perino | 1882 | Roma | In 8°, pag. VII-920. Illustrazioni E. Sanesi. |
| 36 | Salani | 1883 | Firenze | In 16°, pag. 744, con disegno. |
| 37 | Treves | 1884 | Milano | In 16°, pag. 400; 412; vol. 2 (Biblioteca amena, 101- 102). |

TAB. 4 - EDIZIONI DELL'«ASSEDIO DI FIRENZE» (1836-1916).

| N. | Editore | Anno | Città | Caratteristiche |
|----|---------|------|---------|--|
| 38 | Perino | 1885 | Roma | In 8°, pag. VII-920, illustrato da E. Sanesi. |
| 39 | Salani | 1887 | Firenze | In 16°, pag. 744, con disegno. |
| 40 | Perino | 1888 | Roma | In 8°, pag. VII-920; illustrato da E. Sanesi. |
| 41 | Perino | 1889 | Roma | IN 8°, pag. 512; illustrato da E. Sanesi. |
| 42 | Treves | 1890 | Milano | Vol. 2, in 16°, pag. 400; 412. (Biblioteca amena, 101-102). |
| 43 | Perino | 1892 | Roma | In 8° grande, pag. 412, illustrazioni di E. Sanesi, (Romanzi celebri popolari illustrati). |
| 44 | Perino | 1896 | Roma | Come ed. precedente. |
| 45 | Salani | 901 | Firenze | Vol. 3, in 16°, pag. 251; 249; 256. (Biblioteca Salani illustrata, 174 a 176). |
| 46 | Bietti | 1904 | Milano | Vol. 2, in 16°, pag. 451; 467. |
| 47 | Salani | 1907 | Firenze | In 16°, pag. 745, con disegno. |
| 48 | Nerbini | 1908 | Firenze | Vol. 2, in 8°, pag. 480; 448. Edizione illustrata da A. Bastianini. |
| 49 | Bietti | 1911 | Milano | Vol. 2, in 16°, pag. 451, 467. |
| 50 | Nerbini | 1912 | Firenze | Vol. 2, in 8°, pag. 480; 488, illustrazioni di A. Bastianini. |
| 51 | Treves | 1916 | Milano | Vol. 2, in 16° (Romanzi celebri). |
| 52 | Salani | 1923 | Firenze | In 16°, pag. 744 (Biblioteca economica, 97). |

matori di letteratura e la costituzione di un pubblico di lettori estraneo alla produzione, e ha come presupposto la centralità del mercato. Contemporaneamente, lo smantellamento della collaborazione tra letterati e sovrani comporta una definizione di autonomia della funzione intellettuale.

Le discussioni sul diritto d'autore sono un segno di tale cambiamento ed anche se tratti antichi, quale quello della doppia professione, permangono nel nuovo profilo intellettuale (le cariche governative per i nobili, le professioni civili per i non nobili: Guerrazzi avvocato-scrittore ne è un sempio), la novità consiste nel fatto che quella di scrittore diviene una professione in senso stretto. A imprimere questa svolta contribuisce, accanto alla codificazione legislativa, anche la possibilità, creatasi per l'intellettuale, di coprire altri spazi all'interno dell'industria culturale — dalle traduzioni al giornalismo — in un processo di specificazione dei ruoli tipico delle società moderne.

TAB. 5 - EDIZIONI DELLA «ISABELLA ORSINI» (1844-1920).

| N. | Editore | Anno | Città | Caratteristiche |
|----|----------------|------|---------|--|
| 1 | Le Monnier | 1844 | Firenze | <i>Isabella Orsini</i> , duchessa di Bracciano con lettera dedicatoria a Gino Capponi in data 3 aprile 1844. In 16°, pag. 443. |
| 2 | Le Monnier | 1844 | Firenze | 2ª edizione, come la precedente. |
| 3 | Baudry | | Parigi | In 16°. |
| 4 | Baudry | | Parigi | In 16°, pag. 293. Contraffazione che si crede stampata a Napoli. |
| 5 | Le Monnier | | Firenze | In 12°, pag. 293. Nota come sopra, la lettera dedicatoria ha la data errata "3 ottobre". |
| 6 | | | | Edizione come detta e stessa nota. |
| 7 | Le Monnier | 1845 | Firenze | 3ª edizione, in 16°, pag. 449. |
| 8 | | | | 4ª edizione, come detta. |
| 9 | Le Monnier | 1848 | Firenze | In <i>Scritti</i> . |
| 10 | | 1849 | | A spese editore. In 16°, pag. 408. |
| 11 | | 1849 | | A spese editore. In 16°, pag. 408. |
| 12 | | 1849 | Napoli | 5ª edizione, in 12°, pag. 367 (la numerazione delle pagine è errata, alla pag. 48 segue pag. 73). |
| 13 | Le Monnier | 1851 | Firenze | 5ª edizione, in 16°, pag. 433. |
| 14 | Le Monnier | 1856 | Firenze | 6ª impressione, in 16°, pag. 433. |
| 15 | | | | Come la precedente ma è contraffazione. In 16°, pag. 281. |
| 16 | Ferrario | 1860 | Milano | Vol. 2, in 16°, pag. 219; 211. |
| 17 | Soc. editrice | 1877 | Losanna | Vol. 3, in 16°, pag. 96; 96; 102. |
| 18 | Le Monnier | 1880 | Firenze | 11ª impressione, in 16°, pag. 432. |
| 19 | Salani | 1886 | Firenze | In 16°, pag. 304, con ritratto. |
| 20 | Le Monnier | 1888 | Firenze | In 16°, pag. 433 (Biblioteca Nazionale economica). |
| 21 | Barbera | 1888 | Firenze | In 32°, pag. 611. |
| 22 | Salani | 1899 | Firenze | In 16°, pag. 304, con ritratto (Biblioteca Salani illustrata). |
| 23 | Salani | 1905 | Firenze | Edizione come la precedente. |
| 24 | Le Monnier | 1910 | Firenze | In 16°, pag. 433, 14ª impressione. (Biblioteca nazionale economica). |
| 25 | Soc. editrice* | | Losanna | Vol. 2, in 16°, pag. 159; 159. |
| 26 | Soc. editrice* | | Losanna | Vol. 2, in 16°, pag. 160; 172. |
| 27 | Soc. editrice* | | Losanna | Vol. 3, in 16°, pag. 125; 128; 126. |
| 28 | Soc. editrice* | | Losanna | Vol. 3, in 16°, pag. 126; 128; 126. |
| 29 | Soc. editrice* | | | Vol. 4 in 16°, pag. 111; 112; 112; 88. |
| 30 | Salani | 1920 | Firenze | In 16°, pag. 304. |

* Le suddette edizioni di Losanna s.d. sono stampate in vari anni.

TAB. 6 - EDIZIONI DELLA «BEATRICE CENCI» (1853-1925).

| N. | Editore | Anno | Città | Caratteristiche |
|----|-------------------|------|---------|--|
| 1 | Pucci | 1853 | Pisa | <i>Beatrice Cenci</i> , in 8°, pag. 608, con lettera dedicatoria a M. Cor-dero di Montezemolo. |
| 2 | | 1854 | | La stessa. |
| 3 | Libreria europea | 1855 | Ginevra | Vol. 2, in 16°, pag. 693. |
| 4 | | 1856 | Parigi | Parti 3, in 32°, pag. 638. |
| 5 | Pagnoni | 1860 | Milano | Vol. 4, in 16°, pag. 173; 173; 189; 234. |
| 6 | Pagnoni | 1861 | Milano | Vol. 4; In 16°, pag. 173; 173; 189; 234. |
| 7 | Pagnoni | 1863 | Milano | Vol. 4, in 16°, pag. 173; 173; 185, 228, con vignetta ad ogni volume. |
| 8 | Guigoni | | Milano | 6ª edizione, con prefazione, in 16°, pag. XLI-512. |
| 9 | Guigoni | | Milano | 7ª edizione, con prefazione, vol. 2, in 16°, pag. 63; 287; 351. |
| 10 | Politti | 1869 | Milano | In 8°, pag. XLIV + 680, ill. da E. Sanesi. |
| 11 | Guigoni | 1872 | Milano | Vol. 2, in 16°, pag. 351; 371. (Bi-blioteca delle famiglie). |
| 12 | Politti | 1873 | Milano | In 8°, pag. XLIV + 680, ill. di E. Sanesi. |
| 13 | Guigoni | 1881 | Milano | Vol. 2, in 16°, pag. 349; 367, con disegno ogni volume. |
| 14 | Perino | 1882 | Roma | In 8°, pag. XL + 680, edizione ill. da E. Sanesi. |
| 15 | Chiurazzi | 1882 | Napoli | Vol. 2, in 16°, pag. 338; 352. |
| 16 | Perino | 1889 | Roma | Pag. XXIV + 375. Ill. di E. Sanesi. |
| 17 | Guigoni | 1889 | Milano | In 16°, pag. 648. |
| 18 | Perino | 1892 | Roma | Pag. XXIV + 375. Ill. E. Sanesi. |
| 19 | Guigoni | 1896 | Milano | In 16°, pag. 648. |
| 20 | Lubrano | 1897 | Napoli | In 16°, pag. 431. |
| 21 | Capaccini | 1905 | Roma | In 16°, pag. 526 con 32 ill. |
| 22 | Nerbini | 1905 | Firenze | In 8°, pag. 513. Ill. di E. Sanesi. |
| 23 | Bietti | 1906 | Milano | In 16°, pag. 604. |
| 24 | Nerbini | 1908 | Firenze | In 8°, pag. 514. Ill. di E. Sanesi. |
| 25 | Bietti | 1908 | Milano | In 16°, pag. 604, Tip. Pagani (vol. 2). |
| 26 | Nerbini | 1910 | Firenze | In 8°, pag. 511, ill. di E. Sanesi. |
| 27 | Bietti | 1910 | Milano | In 16°, pag. 604, tip. Sperati (vol. 2) |
| 28 | Bietti | 1911 | Milano | In 16°, pag. 604, Tip. Bietti (vol. 2) |
| 29 | Nerbini | 1914 | Firenze | In 8°, pag. 371, ill. di Vannucci e Sanesi. |
| 30 | Soc. ed. milanese | 1914 | | Ill. di A. Baglioli |
| 31 | Bietti | | Milano | S.d., tip. Pagani, vol 2, pag. 604. |
| 32 | Nerbini | 1923 | Firenze | In 8°, pag. 370. Ill. Sanesi-Vannucci |
| 33 | | 1925 | | Stessa edizione. |

Naturalmente perché tali modificazioni, anche se con una certa lentezza, si realizzino, occorre l'azione consapevole dei diretti interessati, i quali, per tutto il corso del secolo, combattono le loro battaglie per ottenere riconoscimenti tangibili di avvenuti cambiamenti strutturali.

Accanto alle discussioni sul diritto d'autore⁷⁴, l'altro nodo di problemi gravita intorno alla legge sulla stampa e all'esercizio della censura⁷⁵. In Toscana, ad esempio, dove pure quest'ultima non viene praticata con particolare rigore, la nuova legge proposta nel 1848, dal ministro Ridolfi, suscita il malcontento degli intellettuali e provoca il risentimento del Guerrazzi che, in toni umoristico-satirici, sembra rimpiangere la censura preventiva:

SECONDA LETTERA DEL CORRIERE LIVORNESE
ALLA GAZZETTA DI FIRENZE

Livorno, 25 maggio 1848

Carissima amica

Poiché dalla graditissima tua io riscontro come tu abbia per accettate le mie cordiali profferte, e mi fai sperare che dureranno fra noi gli scambievoli buoni uffizii incominciati sotto auspicj sì lieti, vorrei pregarti di cosa né a te disgrata affatto, e ai comodi miei efficacissima, ed è questa.

Desidererei che tu stendessi in mio nome, ed anche nel tuo, se così ti piacesse, un po' di supplica a cui spetta, nella quale inchinata, genuflessa, e sprofondata ancora nel modo più ossequioso secondo lo stile vecchio, o secondo lo stile nuovo, tu facessi sentire:

Che considerata la Legge del 17 maggio 1848 intorno alla *libertà* della stampa, la quale per essere stata composta dal Consiglio di Stato Toscano nella settimana santa deve a buon diritto intitolarsi Legge di Passione, vedendo come per il lusso smoderato delle penalità nella medesima irrogate andrebbero falliti i Giornalisti in meno di sei mesi, e come per tutto il Titolo III della Legge avrebbero a stabilire

⁷⁴ Cfr. E. Di Rienzo, G. Febre, *Evoluzione del diritto d'autore. Lavoro intellettuale e industria culturale*, in «Problemi dell'informazione», 2, 1980.

⁷⁵ La normativa vigente in materia di censura era regolata dalla legge 28 marzo 1743 che prevedeva, per gli autori e i divulgatori di scritti offensivi per la religione, il buon costume o la reputazione dei privati, la confisca degli esemplari, destinati al rogo, la multa di 1000 scudi e la galera. Tentativi di istituire un nuovo regolamento non sortirono alcun effetto, compresa la legge 17 maggio 1847 (a cui si fa riferimento, successivamente, nel testo). Lo stesso disegno di riforma che ripristinava la censura preventiva, approvato dal Granduca nel marzo 1856, non venne mai promulgato. Cfr. A. De Rubertis, *Studi sulla censura in Toscana*, Pisa 1838 e *Nuovi studi sulla censura toscana con documenti inediti*, Firenze 1951; e C. Rotondi, *La legge toscana sulla stampa e i primi giornali politici*, *Rassegna storica toscana*, XXVIII, 1, 1983.

domicilio permanente e perpetuo in carcere gli Scrittori, Direttori, Stampatori, Compositori, Fabbricanti di carta e perfino i torchj, le casse dei caratteri, e lo inchiostro, umiliamo rispettosa istanza affinché nella innata clemenza sua il Ministero si degni ripristinare l'antica Censura con le sue attribuzioni, prerogative, e privilegi, veruno escluso né eccettuato, non meno che la istituzione del bonissimo Buon Governo con taluno dei passati Presidenti, non importa quale, imperciocché tutti ottimi riuscissero alla prova, e fossero, giusta il proverbio, come i polli di mercato — uno buono e l'altro meglio, — onde di ora in avanti potessimo godere un poco di *libertà* per manifestare le nostre opinioni così sopra le cose come sopra le persone, abbisognando il nuovo ordinamento costituzionale di una tal quale latitudine all'oggetto sopra indicato.

Farai, sempre rispettosamente, osservare che, rimanendo inadempite le nostre ossequiose istanze, noi ci troveremo costretti a ricorrere a S. M. Apostolica che avendo, come sai, diritto di *reversibilità* sul Granducato deve starle a cuore che le nostre politiche istituzioni armonizzino con quelle di Vienna, donde essendoci venuti fin qui i modelli del vivere civile non vediamo ragione perché ad un tratto abbiamo a smettere di provvederci costà, essendo stata la Fabbrica Viennese tanto e tanto di noi benemerita.

Procura scegliere un momento buono per presentare la supplica al tuo Consorte, e ingegnati rendercelo favorevole con una delle carezze di cui le donne conservano il segreto, e che tu, come avvisata, e savia molto, sai adoperare sopra le altre.

Aggiungi questo ad altri titoli che hai alla mia gratitudine, e ricordati del mio affetto che non sarà per mancarti giammai.

Tuo aff. amico
IL CORRIERE LIVORNESE ⁷⁶

L'impegno politico diretto è sostenuto da una rigorosa pubblicistica che si avvicenda per tutto il corso del secolo portando alla ribalta i problemi tecnici suscitati dalle nuove necessità.

Nella primavera del 1838 C. Cantù pubblica in tre puntate sulle pagine della «Rivista Europea», un importante articolo sulla *Condizione economica delle lettere* e pochi mesi più tardi Vieusseux dà alle stampe l'opuscolo di Tommaseo *Delle ristampe. Ai librai d'Italia* (1839). Gli autori, pur affrontando problemi emersi di recente, quali l'incremento della produzione libraria, la circolazione delle opere, gli inconvenienti del sistema associativo, in realtà rimangono ancorati al loro ruolo, privilegiando, fra i temi, la difesa del mestiere del letterato.

⁷⁶ F. D. Guerrazzi, *Scritti politici*, Torino-Milano, Guigoni, 1862, pp. 223-224.

Un'attenzione più consapevole ai problemi del nascente industrialismo librario si trova negli scritti più tardi di un addetto ai lavori, Vieuxseux (*Delle condizioni del commercio librario in Italia e del desiderio di una fiera libraria e, per incidenza, della proprietà letteraria e dell'unione doganale*) (1844)⁷⁷, e di Carlo Tenca. Il giornalista milanese come già l'editore ginevrino, in un articolo (*Del commercio librario in Italia e dei mezzi per riordinarlo*)⁷⁸ redatto nel 1845, ma bloccato dalla censura, individua nella scarsa preparazione professionale dei librai, la remora di fondo al costituirsi di un mercato nazionale e propone, come sistema per arginare tale inconveniente, il controllo degli editori e la definizione dei loro compiti e doveri.

Ai temi di ignoranza e scarsa professionalità si richiama, diversi anni dopo, Guerrazzi nella tarda disamina del mondo editoriale contenuta in una prefazione alla *Beatrice Cenci* che sembra risalire ai primi anni Sessanta. La presenza di tali idee costituisce una conferma della centralità che tale problematica aveva assunto per lo scrittore, ma soprattutto del perdurare di alcune storture nell'organizzazione libraria nonostante i notevoli progressi raggiunti nel settore:

Quanto agli stampatori, parlando su i generali, di rado t'imbatterai in persone più di quelle abbiette per ignoranza, e per cupidità, mentre pel sodalizio degl'ingegni pellegrini arieno a mostrarsi al tutto degni di riverenza. Così in veruna arte come nella loro ladronaia sfacciata, l'uno si arrangolando allo sterminio dell'altro, senza un pensiero al mondo dei comandamenti della legge di Dio, né degli articoli del Codice criminale. Oggi t'inondano con libri osceni, domani con libri ascetici; da Milano un'alluvione in Italia di Storie utili e di trattati di teologia; e sovente dalla stessa bottega come dalla stessa officina il biasimo e la lode, la calunnia e l'apologia; insomma, non librai, ma sì novelle compagnie di ventura per condurre al verde la morale d'Italia, come le antiche nabissarono la sua libertà. Sarebbe, per mio avviso, utile cercare come mai, intorno agli esercitatori delle umane lettere, e delle arti amabili, le quali per occulto e necessario impulso inducono alla gentilezza, si annidano le più obbrobriose creature, che deturpano le città, imperciocché, intorno agli artisti, tu miri stare gremiti treconi, sensali e impresari: quanto ai librai, non potendo aggiungere nulla di nuovo a quello che ne scrissi nel *Buco nel muro*, io ci rinvio il lettore, e passo ad altro.⁷⁹

⁷⁷ Tipografia Galileiana, Firenze 1844.

⁷⁸ L'articolo di C. Tenca si trova in bozze in A.S.M., *Commercio*, P.M. cart. 334; ora pubblicato da C. Scarpati, *Un saggio inedito di Carlo Tenca*, in *Studi di letteratura e di storia in memoria di Antonio di Pietro. Vita e Pensiero*, Milano 1977, pp. 173-227.

⁷⁹ F. D. Guerrazzi, *Beatrice Cenci*, Milano, Guigoni, 1872, *Prefazione*, p. 10.

Il luogo del *Buco nel muro* (1860) al quale si fa riferimento è costituito da un'acre invettiva ("lo stampatore sovente merita quattro volte e sei abborrimenti più del tiranno"), pronunciata dal giovane protagonista del libro, Marcello, in cerca di lavoro a Milano, "ritto davanti alla bottega dello stampatore Tappati", dopo aver osservato "le bacheche" piene di opere teologiche e religiose e di "opere che promovessero il senno utile nemmeno una"⁸⁰.

Successivamente la vicenda narrativa fornisce allo scrittore un pretesto per tracciare un quadro del tipo di lavoro svolto dai giovani intellettuali presso le botteghe degli stampatori-librai:

[...] né stette guari, chio m'imbattei nella officina del signor Lupato, mi segnai come quando giovanetto mi tuffava nel Po, e passai le soglie. E' pare, che i letterati, e chi gli bazzica emanino un odore affatto speciale, imperciocché il signore Lupato, quantunque non mi venisse precisamente a fiutare sotto la coda a mo' dei cani, tuttavolta mi riconobbe per servitore delle Muse; ...e per ultimo concluse: — desiderate con tutto il cuore sovvenirmi in cotesta necessità; però li su due piedi non potermi esibire altro, che la revisione delle bozze di stampe; pagare ordinariamente una zvanzica per foglio di sedici pagine: a me come principiante avrebbe dovuto offrire meno: non volerlo fare; vedrebbe subito se gli avessi mangiato il pane a tradimento, a questo modo e sotto sì felici auspici: *Venni fatto aguzzino ed Amostante nel regno delle Muse.*

Con le sue elargizioni sbracciate dal buon Lupato io cavai tanto da non cascare morto di fame sopra *l'eterna pagina*, che mi dava a correggere; ...Vissi, e subito dopo assicuratomì alquanto su le ale, mi commisi a volo maggiore; dettai manifesti, mi arrischiai a qualche prefazioncella; e rotti gli argini proruppi fino alle traduzioni; l'esito superò l'aspettativa altrui, e le mie speranze perché rispetto a revisione di stampe sopra ventiquattro svarioni ebbi la coscienza di non fare passare che venti soli e allo editore milanese parvi sofisticico; per le traduzioni dal francese mi regolai col mettere sempre la vocale in fondo alle parole del testo, cosa, che i miei colleghi *traditori-traduttori* spesso dimenticavano; e però corsi pericolo di diventare testo di lingua, *a Milano*⁸¹.

In altre trattazioni, meno legate a fini di immediata attualità, conserva la sua centralità il problema della funzione sociale del letterato, reso maggiormente pressante dalla necessità di salvaguardarne l'autonomia.

L'antecedente più importante del discorso sulla "professionalità" è l'articolo di Tommaseo *Della letteratura come professione sociale*, apparso sull'"Antologia" nel luglio 1832. L'epilogo più tardo è forse il saggio del

⁸⁰ F. D. Guerrazzi, *Il buco nel muro*, in *Scritti letterari*, Torino-Milano, Guigoni, 1862, pp. 99-102

⁸¹ *Ivi*, pp. 103-104.

Guerrazzi *Lo Scrittore italiano* apparso, in tre puntate sulla “Rivista contemporanea” nel 1857.

Lo scritto ruota intorno alle finalità politiche e patriottiche del lavoro letterario che costituiscono il nucleo centrale delle teorizzazioni estetiche dell'autore e in definitiva il credo poetico dell'intellettuale romantico: ruolo dal quale il Guerrazzi non riuscirà mai a distaccarsi (“Per lo scrittore sviscerato della patria si para davanti troppo nobile scopo, che quello di sentire lodare il suo libro per bello, ed è di udirlo lodato per buono”)⁸².

Ancora all'interno di coordinate romantiche viene definita la funzione civile dell'intellettuale (“Le lettere non appartano l'uomo dai doveri del cittadino; al contrario, per esse, questi obblighi a dismisura crescono: quindi in ciò si abbia sempre fisso il pensiero, che se piace alla patria che il cittadino detti buoni libri, molto più preme che egli operi ottime azioni”)⁸³. Contro una concezione elitaria di un'arte fine a sé stessa, compito delle lettere è promuovere, nel solco dell'insegnamento mazziniano, l'educazione delle masse nel tentativo di innescare un processo di socializzazione della letteratura (“esercitare l'arte per l'arte. Questo ne sembra errore. Poiché le lettere formano il pane quotidiano dell'anima umana, male possono e meno devono starsi superbe da parte, ma, come quelle che molto ritraggono della mente divina e perciò della bontà di Dio, hanno a farsi incontro ai derelitti; agli agitati, agli oppressi, ed immedesimarsi con loro; dei palpiti loro palpitare, ai fremiti, fremere”)⁸⁴. Tale definizione, successivamente enfatizzata da suggerimenti circa i contenuti della poesia civil-popolare italiana, approda alla proposizione di esempi significativi tratti (dal momento che l'Italia, a parte il *Cinque maggio* del Manzoni, ne è priva) dalla poesia inglese americana e da quella popolare corsa⁸⁵.

All'interno di tale impostazione, certamente non nuova rispetto agli anni della sua formulazione, si registra la presenza di alcuni elementi che concorrono ad una definizione borghese del ruolo del letterato. Divenuta secondaria l'origine sociale (“Dove nasca e da cui venga lo scrittore italiano poco rileva”)⁸⁶, acquista importanza l'autosufficienza economica (“Solo

⁸² F. D. Guerrazzi, *Dello scrittore italiano*, in *Amelia Calani ed altri scritti*, Milano, Guigoni, 1862, p. 132.

⁸³ *Ivi*, p. 133.

⁸⁴ *Ivi*, p. 131.

⁸⁵ *Ivi*, pp. 174-189.

⁸⁶ *Ivi*, p. 100. L'affermazione costituisce un superamento delle tesi di P. Giordani alle quali lo scrittore si richiama polemicamente all'inizio del trattato ma che ne influenzano l'impostazione (“Pietro Giordani pertanto, scrivendo lettera nobi-

sarebbe desiderabile che possedesse roba non tanta da generare superbia ed ignavia, né tanta poca che lo costringesse a sottomettersi altrui... però laddove lo scrittore cammini scusso della molta roba, e della poca metta principalmente ogni suo onesto studio a farla”⁸⁷. Le osservazioni sull’indipendenza economica sono strettamente legate a quelle sulla “protezione compartita dai governi ai letterati” (“Quello che i letterati possono e dovrebbero adoperare di meglio così in beneficio delle lettere come della fama loro sta in questo, che imitando il caso di Diogene con Alessandro, dicano a viso aperto ai potentati i quali presumono umiliarli proteggendoli: “Fatevi oltre, e non ci togliete quello che voi non ci potete donare, la luce della libertà e l’amore dei popoli”)⁸⁸. Se è vero che il discorso presenta una forte caratterizzazione in direzione politica, è anche vero che l’autonomia intellettuale è possibile là dove esistano condizioni economiche e sociali che garantiscano all’attività culturale (e principalmente al letterato di origini non aristocratiche) altre forme di sopravvivenza.

Un elemento abbastanza significativo di una caratterizzazione in senso borghese si ritrova nell’“arguta disamina” del “quesito se giovi o no al letterato tôrre donna” (“Se abbondano in te la tenerezza e la fantasia, la famiglia ti farà poeta nuovo... Se all’opposto soverchiano in te la meditazione e il calcolo, la famiglia ti somministrerà larghissimo argomento a studii di economia, di agricoltura, di architettura, di ammaestramento, e delle discipline molteplici che ci mettono capo... Conchiudesi giovare anziché nuocere le sollecitudini e gli affetti di famiglia così allo incremento come allo esercizio delle facoltà intellettuali e quelli doversi ricercare e contrarre”)⁸⁹. Ancora sostiene Guerrazzi: “Dalla necessità di ben governare il censo avito o di procacciarlo se manca, da quella di allevare, nudrire, educare ed incamminare i figliuoli, stringere parentadi, coltivare le clientele, gratificare le amistanze, versarsi insomma entro ogni maniera di negozii domestici oltre a di-

lissima al signore marchese Gino Capponi intorno alle ragioni dello scrittore italiano parecchie cose gli viene esponendo degne certo di molta lode, comechè congiunte insieme non paia che formino quella pienezza di facoltà necessaria a tanto ufficio, né taluna sembra che faccia al caso”), *Ivi*, p. 99.

⁸⁷ *Ivi*, pp. 100-101.

⁸⁸ *Ivi*, p. 110.

⁸⁹ *Ivi*, pp. 126-127. Alcune affermazioni del Guerrazzi a tale proposito riecheggiano le tesi sostenute da Sansone Uzielli in merito al rapporto donne-letteratura in *Del romanzo storico, e di Walter Scott* in “Antologia”, XII, dicembre, 1823, p. 88 sgg.. Alcuni concetti espressi sull’educazione delle donne verranno ripresi nell’*Amelia Calani*, un elogio della contessa A. Calani Carletti, pubblicato nel 1859.

sporre la tua mente a bene considerare le cose, l'arricchisce del senso pratico senza del quale le teorie o non giovano o le provi fratte da scavezzartici il collo»⁹⁰. E cioè il lavoro intellettuale non è una condizione liminare dell'uomo prescelto, ma un'attività professionale integrata alle realtà della vita circostante.

Se il quadro di riferimenti, dal Giordani all'Uzielli, interlocutori sotterranei del testo (indice di una stesura dilazionata nel tempo), rimanda ad un ambito di discussioni teoriche primo-ottocentesche, in realtà gli esiti della trattazione appaiono anche determinati da un'attenzione ai fenomeni concreti, come confermano alcuni richiami, inseriti nel discorso, ad eventi culturali del tempo. Valga come esempio, all'interno del discorso sull'opportunità degli scritti di materia religiosa, il rimando puntuale alla loro massiccia presenza sul mercato librario internazionale, registrata dallo scrittore («Di ciò porge testimonianza il ragguaglio delle opere esposte in vendita alla fiera di Lipsia, dove le teologiche superano di gran pezza le altre, e nel 1826, a mo' di esempio, le prime sommarono a 327, mentre, fra le altre facoltà, le arti meccaniche che andarono innanzi a tutte toccarono appena la cifra del 200, ed è ragione, imperciocché quanto maggiore distende l'uomo l'ala della mente, tanto più in lui si agita l'agonia di conoscere quello che gli serba nel secolo immortale, parendogli questo, com'è veramente, transitorio troppo e caduco»⁹¹).

Questo bisogno del Guerrazzi di chiarire la funzione dello scrittore, al di là degli esiti teorici raggiunti, acquista maggiore rilievo se posto in relazione alla sua attività di intellettuale. Numerosi elementi concorrono infatti ad individuare nel letterato livornese i tratti della nuova figura professionale.

Dalle *Note autobiografiche*⁹² è possibile trarre, in primo luogo, alcuni tratti che permettono di individuarne la collocazione sociale: Francesco Domenico appartiene ad una famiglia della piccola borghesia (il padre è uno scultore) di Livorno, una città dove in seguito al particolare sviluppo economico e commerciale, esiste un ceto numeroso di professionisti urbani dotato di una precisa coscienza politica e di una certa dignità culturale: in casa del Guerrazzi circolano le opere di Bacon, Montesquieu, Voltaire⁹³, e lo scrit-

⁹⁰ *Ivi*, p. 125.

⁹¹ *Ivi*, pp. 147-148.

⁹² F.D. Guerrazzi, *Note autobiografiche e poema*, a cura di R. Guastalla, *cit.*, p. 5 sgg.

⁹³ F. D. Guerrazzi, *Memorie*, in *Scritti scelti di Guerrazzi e Bini*, a cura di A. Cajumi, Torino, UTET, pp. 72-73.

tore viene affidato per compiere gli studi prima ad un precettore privato poi ai padri Scolopi; in seguito frequenterà, a Pisa, la facoltà di giurisprudenza.

Tali origine e formazione se da un lato spingono lo scrittore verso la conquista di una professione tradizionale (l'avvocatura) necessaria a mantenere l'originaria collocazione sociale ed anzi a migliorarla; dall'altro (prive delle remore ideologiche tipiche della condizione aristocratica) lo rendono libero di sperimentare i nuovi spazi operativi venutisi a creare (traduzioni, compendi, rielaborazioni, collaborazioni, ma anche il commercio di libri)⁹⁴ che dovrebbero garantirne l'autonomia economica.

La carriera letteraria del Guerrazzi è contrassegnata da un'intensa attività produttiva: dalla consistente produzione di testi letterari (tragedie, romanzi, novelle, memorie) alla composizione di trattazioni teoriche, scritti politici, articoli per giornali e riviste. Costante è la partecipazione ad almanacchi e soprattutto a strenne, toscane e non, quali le livornesi «La spigolatrice» e la «Viola del pensiero», la fiorentina «Rosa di maggio», la romana «Arte di fallire» ed altre ancora⁹⁵.

Parallela a quella di scrittore è l'attività di traduttore sia di romanzi (la pubblicazione di opere di successo era particolarmente vantaggiosa per gli editori in quanto poco rischiosa e di sicuro guadagno), dai romanzi di Cooper (*La spia*, *Il pilota*, *Lionello Lincoln*) (1828), all'*Ebreo errante* di Sue (1846), pubblicato con lo pseudonimo di Verdieri⁹⁶; che di versi, da quelli

⁹⁴ In una lettera inviata all'editore M. Guigoni il 18 ottobre 1854, si fa riferimento ad un invio di libri: «*Libri* — Il mio agente di Livorno mi scrive di essere in trattato di vendere un blocco di libri; ed anche questa notizia per parte di chi non è libraio mi fa temere, ch'Ella siasi data mediocre cura per esitarli. Decisamente, il povero signor Guigoni le ha infilate. Per compiacerla Le metterò qui l'inventario preparato delle casse già fatte. Oltre queste vi è roba, e sarà della medesima per farne due altre grandi casse. E Le sia regola. Siccome io vado aperto ne' miei negozi, L'avviso che vi è a Genova chi mi chiede autorizzarlo a trattare o con De Giorgis o con Carlo Schieppatti o co' cugini Pomba. In Firenze poi Lemonnier, licenziato o liberato della tutela Barbera, tratta meco per la sua biblioteca: egli sottile, ma paga come un banco, questa giustizia bisogna rendergliela. E così parmi avere risposto a tutto» F. D. Guerrazzi, *Lettere*, a cura di G. Carducci, *op. cit.*, v. II, p. 161.

⁹⁵ Per fare alcuni esempi il *Frammento del cap. X della continuazione ai discorsi sulle Deche di Tito Livio*, apparve la prima volta, nel 1841, sulla fiorentina «La rosa di maggio»; e *A Roma antica*, un componimento in versi, venne pubblicato lo stesso anno su «La viola del pensiero», cfr. P. Miniati, *Francesco Domenico Guerrazzi cit.*, p. 27.

⁹⁶ Di tale traduzione fa fede la lettera inviata dallo scrittore al tipografo A. F. Buonamici di Losanna: «A. c. Mi ha recato piacevole sorpresa la carissima tua del decorso mese 28 maggio, e se, come mi giova sperare e credere, il tuo spirito si è ripro-

apparso sull'«Indicatore livornese» a quelli numerosi firmati con la lettera A, pubblicati, dal 1854 in poi, sull'«Euterpe» giornale di Livorno. In effetti la collaborazione ai periodici mediante traduzioni, articoli, rubriche bibliografiche ecc., era particolarmente ambita dagli intellettuali in quanto (oltre ad essere meno vincolante riguardo all'argomento di quanto non lo fossero le strenne e gli almanacchi) costituiva il lavoro più sicuro e continuativo, tra quelli a compenso fisso, offerti al letterato-professionista nella fase di definizione dei suoi compiti e del suo ruolo all'interno della società produttiva.

Ancora numerosi sono i lavori redatti su commissione degli editori (conferma delle eccezionali capacità dello scrittore di adattarsi alle offerte di lavoro prodotte dal mercato culturale): dalle biografie di cittadini illustri all'illustrazioni di quadri e statue particolarmente famosi⁹⁷.

Esempio di consulenza letteraria, uno degli spazi operativi più nuovi del mestiere del letterato, ma anche il più lontano da una fisionomia contrattuale, è l'*Antologia romantica e classica*, curata dal Guerrazzi per l'editore livornese Vignozzi, la cui selezione fornisce alcuni dati su i temi e gli interessi di quegli anni. Si tratta di 23 volumetti, (i primi dieci destinati alla parte romantica e gli altri alla classica) pubblicati con la data del 1829-30⁹⁸.

L'offerta continua di commissioni editoriali garantisce dunque l'esisten-

sato prendendo sul serio la vita, io me ne rallegro infinitamente, e ti conforto a proseguire nel bene incominciato cammino. Passando alle altre cose delle quali mi richiama la tua lettera ti dico: 1) Che la introduzione dell'*Ebreo errante* in Italia dalla parte di mare è difficile; dalla parte di terra più agevole assai, come potranno informarti gli spedizionieri; 2) Lavorando assiduamente non potrei dare che un tomo il mese, ma vedrei di fare anche più presto; 3) Dovresti mandare l'originale; 4) Il compenso dovrebbe essere franchi 100 per ogni 16 pagine in diciottesimo; 5) Dovrebbero nominare qua persona la quale ricevesse il lavoro s'incaricasse spedirlo e lo pagasse, perché non potrei stare in disborso co' copisti. Eccoti scritto quanto basta onde tu provveda. Ti ringrazio dei sensi amorevoli che nutri verso di me, e va persuaso che ne siei contraccambiato.

Livorno, 9 giugno 1845.

⁹⁷ *Della vita e delle opere di Giuseppe Sabatelli, professore delle I. e R. Accademie di Firenze e di Milano*, Livorno, Bertani, Antonelli e C., 1843; *Galileo, statua di Emilio Demi*, apparso sul «Magazzino pittorico universale» An. IV, n. 38, Genova, 1837; le illustrazioni di alcuni quadri di Giotto, Masaccio e del Perugino, commissionatigli dall'editore Passigli per la «Galleria dell'I. R. Accademia delle Belle Arti di Firenze». Sono 57 tavole, illustrate da diversi scrittori e pubblicate in 15 fascicoli dal 1843 al 1847.

⁹⁸ In realtà con il nome del Guerrazzi apparvero tutti i volumi della sezione romantica ed il primo di quella classica; forse lo scrittore fu costretto a interrompere il lavoro in seguito all'esilio al quale venne condannato nel luglio 1830.

TABELLA 7 - TESTI INCLUSI NELLA SEZIONE ROMANTICA DELL'ANTOLOGIA
CURATA DAL GUERRAZZI PER L'EDITORE VIGNOZZI (1829-30).

| | |
|-------|--|
| 1-3 | Grossi. <i>I lombardi alla prima crociata</i> , preceduto dalle Meditazioni poetiche di Tedaldi Fores. |
| 4 | Grossi. Novelle - <i>L'Ildegonda</i> e <i>La fuggitiva</i> . |
| 5 | Sestini. <i>La Pia</i> - <i>Manfredi Re</i> ed <i>Elsa</i> di un anonimo. |
| 6 | Pindemonte. <i>Antonio Foscarini</i> e <i>Teresa Contarini</i> - novella. |
| — | Vicino. <i>La fidanzata di Modena</i> . |
| — | Strocchi. <i>Nastasio degli Onesti</i> . |
| — | <i>Ugo Re</i> , fiaba di un anonimo. |
| 7 | G. B. Cristoforis. <i>La Storia di Sofia</i> . |
| — | Bertolotti. <i>Il trovatore e la dama</i> . |
| — | Guerrazzi. $\left\{ \begin{array}{l} \textit{La canzone di Lucia} \\ \textit{Il Succubo} \\ \textit{Li due sventurati.} \end{array} \right.$ |
| — | Tedaldi Fores. <i>Iacopo Foscari</i> . |
| — | <i>Lucia</i> , leggenda di un anonimo. |
| — | Melodie liriche di un anonimo. |
| — | Berchet. $\left\{ \begin{array}{l} \textit{I profughi di Parga.} \\ \textit{L'Abominazione.} \\ \textit{Il Trovatore.} \end{array} \right.$ |
| 8 | De Cristoforis. <i>Sergianni Caracciolo</i> , tragedia. |
| 9 | C. Marengo. <i>Buondelmonte e gli Amidei</i> , tragedia. |
| — | Tedaldi Fores. <i>Beatrice di Tenda</i> . |
| 10 | Saluzzo. <i>La battaglia di Verona</i> . |
| — | Guacci. <i>Carlo di Montebello</i> . |
| — | Damaso Pareto. <i>Ramosky</i> . |
| — | <i>Caterina Cornaro</i> , di un anonimo. |
| — | <i>La Caccia feudale</i> , di un anonimo. |
| — | <i>Aria degli alpigiani Svizzeri</i> . |
| — | <i>L'ultimo canto di Ulrico</i> . |
| — | <i>Il monte degli Stampi in Tramezzina</i> . |
| — | <i>Il voto del paladino</i> . |
| — | <i>Il voto del Crociato</i> . |
| — | <i>La malinconia</i> . |
| 11 | Parini. <i>Il giorno</i> . |
| 12-13 | Monti. <i>Poemeti e Poesia</i> . |
| 14 | Monti. <i>Aristodemo</i> . |
| — | Maffei. <i>Merope</i> . |
| 15 | Pellico. <i>Francesca da Rimini</i> . |
| 16 | Poesie varie di diversi autori. |
| 17 | Mazza. Poesie. |
| 18-23 | Fortiguerri. <i>Il Ricciardetto</i> . |

za professionale dell'intellettuale, ma a volte egli riesce ad appropriarsi della stessa funzione imprenditoriale soprattutto nel campo della stampa periodica. La presenza anche in questo settore del Guerrazzi dimostra la sua volontà di porsi come organizzatore di cultura coprendo tutti gli spazi operativi possibili, ed anche di proporsi come polo alternativo nei confronti di simili imprese gestite dai moderati.

L'esperienza dell'«Indicatore livornese» brevissima, dal 12 gennaio 1829 all'8 febbraio 1830, soprattutto se confrontata con la solidità di altri periodici (si pensi all'«Antologia» operante per più di un decennio) dimostra l'impossibilità della sopravvivenza di un progetto culturale al di fuori di un'alleanza con le forze economiche. Inoltre, accanto alla mancanza di un solido legame con le oligarchie cittadine, l'irruenza dei giovani redattori, le valenze politiche sottese al messaggio culturale, la pochezza degli associati (circa 250) contribuirono a decretare il fallimento dell'impresa.

L'atteggiamento del Vieuksseux, che già dal 1826 era in contatto epistolare con il livornese (del quale più volte aveva richiesto la collaborazione al suo giornale), è nei confronti dell'«Indicatore» estremamente cauto. Tarda a dare notizia, nelle colonne della sua rivista, della comparsa del nuovo settimanale, né rende il dovuto elogio agli sforzi dei suoi promotori e collaboratori. Il 13 febbraio 1830, quando già si era sparsa la notizia della soppressione del giornale, Vieuksseux scrive al Guerrazzi:

Ebbi la sua cara lettera: lessi con interesse l'articolino col quale ella annunziava al pubblico il finire del primo anno dell'*Indicatore* e si augurava migliori divisamenti per il secondo che è per principiare. Ma sento con dispiacere da Tommaso che circostanze inaspettate si oppongono alla continuazione del suo Giornale. Bramerei sapere se lo sconcerto proviene da convenienze private, oppure da volontà superiore. Nell'ultimo caso sarebbe anco maggiore in me il desiderio di rendere ai di lei sforzi la dovuta giustizia... Ma nel caso che non posso credere, che fosse impedito l'*Indicatore*, non potrebbe pubblicarsi subito altro giornale?⁹⁹

Due settimane dopo arriva la conferma del Guerrazzi:

A G. P. Vieuksseux
C.A. Pur troppo il giornale è stato soppresso. L'ordine viene dall'alto; motivo ne fu la doglianza della peggiore parte dell'Accademia Labronica, offesa per la rampogna della sua ignavia e della sua ostinazione in impedire quanto differiva da lei. La parte migliore dell'Accademia è altamente afflitta, e siccome forma la

⁹⁹ La lettera si trova in R. Guastalla, *La vita e le opere di F. D. Guerrazzi* cit., pp. 363-64.

maggiorità vuol fare riportare negli atti una protesta contro l'ingiusto procedere di alcuni suoi membri. Ecco tutto, ora vi ringrazio delle gentili profferte, e mi sarà sempre sensibile rammentarmi che voi me le offriste in un momento di vento contrario. Vi saluto.
Livorno, 25 febbraio 1830¹⁰⁰.

A questo punto il Vieusseux non può esimersi dal rendere una testimonianza pubblica di solidarietà al direttore dell'«Indicatore», pertanto compila una nota (che benché fosse abbastanza cauta viene bloccata dalla Regia Censura) con il proposito di pubblicarla sull'«Antologia»:

L'INDICATORE LIVORNESE

L'*Antologia*, non amando di porre ostacolo né con elogi precipitati né con importune censure al pieno sviluppo di una intrapresa della quale ella aveva d'altronde assai motivo di ben augurare, differiva sino al compimento dell'anno primo dell'*Indicatore livornese*, la comunicazione di codesto novello giornale toscano: persuasa che l'egregio direttore, il signor Guerrazzi, già noto ai nostri lettori per la sua *Battaglia di Benevento*, avrebbe trovato nella cooperazione dei suoi valenti concittadini, e nei saggi consigli dei veri amici, i mezzi di imporre silenzio alle pretese e alle critiche di quelli i quali non sempre rammentano la riverenza ch'è dovuta agli ingegni e l'indulgenza alle generose e disinteressate intenzioni. E questo giornale infatti, spirante da ogni sua pagina l'amore del Bene; andava ad ogni numero acquistando quanto al merito della redazione e alla scelta degli argomenti, quali più convenivano ad una città di commercio, bisognosa e delle solide cognizioni e di quella educazione che affina a perfettibilità morale e civile il sentimento del Bello. Noi eravamo già certi che nel corso dell'anno secondo sarebbero anco a poco a poco spariti que' difetti che la severità dei censori rimproverava ad una gioventù fervente dell'amore del meglio. E avevamo di già dato mano alla penna per rendere giustizia alla utilissima intrapresa del signor Guerrazzi, quando ci giunge la nuova che l'*Indicatore* è cessato di esistere. Qualunque sia la cagione della breve sua vita, noi ne manifestiamo il nostro sincero dolore, e a' critici soverchiamente severi ripetiamo con intima persuasione le parole dello stesso Guerrazzi, con le quali conchiudeva il primo anno: «Poco fu scritto di arti industriali, di geografia poco, di statistica commerciale meno, di agricoltura e storia naturale nulla... Dunque di nulla andrà grata la Patria al suo *Indicatore*? Se gli ammaestramenti di buona morale diffusi, se i consigli intorno alla pubblica educazione ripetuti, se le teorie di una letteratura nazionale difese, ... se i vantaggi delle consorterie promossi e i vincoli dell'amicizia agevolati o ristretti, se queste cose giovano all'ordinato vivere civile, queste cose il patrio giornale le conseguiva».

Il direttore dell'*Antologia*¹⁰¹.

¹⁰⁰ F. D. Guerrazzi, *Lettere*, a cura di F. Martini, cit., pp. 21-22.

¹⁰¹ La nota (una copia della quale, in bozze di stampa, si trova nella «Col-

Una copia di questa nota viene mandata dal Vieusseux al Guerrazzi, intorno alla metà di aprile, accompagnata dalla seguente lettera:

Qui annesso le rimetto, mio caro signor Guerrazzi, una bozza con l'articolo che sarebbe venuto nell'Antologia, se la censura lo avesse lasciato correre. Lo gradisca come l'espressione sincera de' miei sentimenti e dei voti miei per la sua felicità. Ho sentito con vero piacere da un suo amico che le cose che l'interessavano hanno preso una buona piega. Cerchi dunque di dimenticare il passato e col suo bel talento di procacciarsi una gloria più solida di quella che avrebbe potuto risultare da qualche articolo di giornale.

Mi creda di tutto cuore

Suo dev.mo servitore ed amico
Vieusseux.

Firenze, 17 aprile 1830¹⁰².

Con l'«Indicatore livornese», Guerrazzi si accingeva, seguendo l'esempio dell'«Indicatore genovese» del Mazzini, a trasformare il foglio di informazioni commerciali e marittime in foglio di discussioni letterarie, filosofiche e politiche, lasciando comunque spazio ad insegnamenti pratici di commercio e d'industrie. Pertanto mirava ad assicurarsi la collaborazione di uomini prestigiosi, non solo livornesi, come documentano le lettere inviate nel gennaio-febbraio 1829 al barone Giuseppe Poerio, ad Elia Benza, a Melchiorre Missirini, a Giuliano Ricci.

È ancora il vecchio modello ereditato dal Settecento del giornale di «scienze, lettere ed arti», quali erano stati il «Caffè» ed «Il Conciliatore», che solo a partire dagli anni Sessanta verrà soppiantato dal giornale politico.

Dalla tabella seguente, che riporta gli scritti di Guerrazzi apparsi sull'«Indicatore» si estrae un quadro abbastanza preciso della varietà degli interessi dello scrittore (commercio, agricoltura, arte) che peraltro è un tratto tipico del giornalista non ancora specializzatosi in un settore dell'informazione, nonché della rispondenza dei suoi scritti alle richieste del consumo culturale. In particolare la presenza di molteplici traduzioni (Goethe, Schiller, Byron) oltre ad informare su tale pratica usuale del giornalismo primo ottocentesco, illustra, all'interno di un'operazione culturale prettamente romantica, uno dei meccanismi di diffusione dei testi stranieri.

lezione Bastogi» presso la Biblioteca Labronica di Livorno) si può leggere in E. Michel, *Il Vieusseux ed il Guerrazzi*, «Giornale storico della letteratura italiana», 1928, XCII, pp. 128-129.

¹⁰² *Ivi*, pp. 129-130.

TABELLA 8 - SCRITTI DI GUERRAZZI APPARSI SULL'«INDICATORE LIVORNESE».

| Numero | Data | Articoli |
|--------|-----------------|---|
| 1 | 12 gennaio 1829 | Prospetto dell'«Indicatore livornese». |
| 3 | 9 marzo | Le sepolture di S. Iacopo. |
| 5 | 23 marzo | Della introduzione dei merini in Toscana. |
| 14 | supplemento | Necrologia di Francesco Salvi. |
| 15 | 8 giugno | Annunzio avventuroso. |
| 23 | 3 agosto | Pensieri in prosa da farsene una preghiera in versi. |
| 26 | 24 agosto | Commercio. Il fallimento all'ordine del giorno. |
| 26 | 24 agosto | <i>La Infanticida</i> , poesia di Schiller, traduz. letterale. |
| 28 | 7 settembre | <i>Parisina</i> , poema romantico di Lord Byron, trad. lett. |
| 29 | 14 settembre | <i>La flotta invincibile</i> , di Schiller, trad. lett. |
| 32 | 12 ottobre | <i>Oscar d'Alva</i> , poema romantico di Lord Byron, trad. |
| 33 | 19 ottobre | <i>Le antichità di Parigi</i> , trad. lett. da Schiller. |
| 33 | 19 ottobre | <i>Amalia</i> traduzione lett. da Schiller. |
| 34 | 26 ottobre | Belle Arti. |
| 34 | 26 ottobre | <i>Prometeo</i> , poesia di Goethe, trad. |
| 35 | 2 novembre | Morale. |
| 36 | 9 novembre | <i>La fidanzata di Corinto</i> , poesia di Goethe, trad. |
| 36 | 9 novembre | Prospetto di sottoscrizione per innalzare una statua a Pietro Leopoldo I, Gran Duca di Toscana. |
| 38 | 23 novembre | Morale. Pensieri di G. Paul. |
| 38 | 23 novembre. | <i>Gli amanti fiorentini</i> , novella, traduzione dal «Liberale», giornale di Lord Byron a Londra. |
| 39 | 30 novembre | Seguito di detta. |
| 41 | 14 dicembre | Osservazioni allo scritto sulle consorterie di M. Misirini. |
| 41 | 14 dicembre | Belle Arti. Intorno alla Madonna ultimamente esposta dal sig. T. Gazzarini, prof. nella I. e R. Accademia di Belle Arti di Firenze. |
| 46 | 25 gennaio 1830 | Annunzio bibliografico. |
| 48 | 8 febbraio | Conclusione del primo anno dell'«Indicatore livornese». |

Tale vitalità professionale del Guerrazzi riesce maggiormente comprensibile se rapportata alle eccezionali peculiarità del suo contesto storico-geografico. Livorno, negli anni che seguono la Restaurazione, attraversa un momento di particolare prosperità economica e culturale del quale è un indice il notevole incremento demografico (la popolazione da 38.000 unità

nel 1780 passa a 59.000 nel 1818 e a 68.000 nel 1828). L'asse economico ruota intorno al movimento del porto e alle attività commerciali e finanziarie ad esso collegate. Anche se in seguito allo sviluppo dei mezzi di trasporto più rapidi e alla conseguente facilitazione delle comunicazioni marittime dirette fra i vari paesi, il commercio di deposito inizierà il suo declino, gli effetti negativi non vengono avvertiti nella città con immediatezza; inoltre è già avviata la trasformazione del porto in direzione di un maggior legame con l'industria navale (preannuncio della marina mercantile toscana) e esiste un'attività industriale legata al retroterra e al consumo interno del Granducato.

Una tale situazione, in relazione alla successiva involuzione che, nel corso di un cinquantennio, toglierà alla città la centralità commerciale, viene descritta dal Guerrazzi in un'altra lettera umoristico-satirica del «Corriere livornese» alla «Gazzetta di Firenze» (20 maggio 1848), in merito ad «una tassa ripartita a casaccio» che penalizza gli abitanti di Livorno rispetto a quelli del «Compartimento fiorentino» sulla base di una prosperità più presunta che reale:

Ora Gazzetta mia, dovevi considerare tre cose: qual era la condizione di Livorno nel 1815? Quale è nel 1848? Come sta il commercio del Compartimento fiorentino di fronte al livornese nei tempi che corrono? — Tu intendi bene che 33 anni sono qualche cosa nel mondo, e se tu gli avessi di meno, o Gazzetta fiorentina, quantunque tu mi vada a sangue anche così, mi piaceresti da vantaggio. O che credi che tutto rassomigli al tuo marito, il quale a modo del Dio Termine non ha piedi? — E se gli mancassero i piedi soltanto, — va — io non vorrei mettergli accusa! — Devi dunque sapere che nel 1818 i commerci traboccavano in Livorno. Da tutti i mesi vi accorrevano forestieri, in ispecie di Malta, per instabilirvi commerci floridissimi; qui il commercio di America, qui d'Inghilterra, degli Scali di Levante, delle Isole Joniche, del Marocco, di Spagna, del Portogallo, di Egitto, di Costantinopoli ecc.; qui copia di danari: qui numerosi i banchieri; — epoca portentosa e singolare, per cui non dubito andare errato se il numero dei contribuenti affermo essere asceso a circa 200 volte maggiore di quello di oggi¹⁰³.

La trattazione prosegue con un esame delle principali cause del declino economico, individuate nella restrizione del «Traffico delle manifatture in Inghilterra» in «poche case ebre»; nel monopolio fiorentino dell'esportazione di prodotti tipici (cappelli, paglie, seterie, vini, olii, ecc.); nell'esiguità dei banchieri operanti nella città («scemarono fino a 4 o 5»), nella dimi-

¹⁰³ F. D. Guerrazzi, *Scritti politici* cit., p. 217.

nuzione del "traffico dei grani"; nella prevalenza di denaro straniero (3/4 sul totale) all'interno dell'attività commerciale cittadina; nello spostamento di capitali dai "traffici" alle "fabbriche". In sostanza si registra un'involuzione generale del movimento finanziario¹⁰⁴ che appare più grave al confronto con la situazione toscana. Il retroterra sembra infatti non aver molto risentito della crisi generale grazie alla solidità della sua struttura produttiva gestita dalle oligarchie economiche dominanti¹⁰⁵.

Ma prima che il processo involutivo sfoci in una realtà di crisi e le ragioni di questa condizionino l'attività intellettuale, si registra nella città un'intensa vita culturale. Ne sono un segno le numerose tipografie operanti nella città, le molteplici istituzioni culturali (nuove scuole, un corso pubblico di architettura, il Gabinetto scientifico-letterario, la Società di medicina e scienze, la stessa Accademia Labronica), la circolazione di idee nuove favorita dalla continua presenza di stranieri¹⁰⁶.

Inoltre non bisogna dimenticare il particolare regime di privilegio di cui, nell'ambito della censura, Livorno godeva e che permetteva, in parte, di eludere il controllo granducale nell'intera regione. Infatti i colli giunti in città potevano essere sgabellati qualora fossero destinati a rimanere lì o a raggiungere un altro luogo privo di direzione doganale. Poiché esisteva l'uso di sdoganare solo i libri provenienti per via mare, gli spedizionieri richiedevano a Livorno il permesso di transito per una dogana della frontiera di terra, da dove facevano transitare i colli e quindi ritornare in Toscana con regolare bolletta di introduzione. Alle porte della città veniva esercitata una vigilanza minima, per cui era facile far passare libri che alle dogane sarebbero stati facilmente bloccati.

Pertanto non è un caso il fatto che, intorno alla metà degli anni Quaranta, per migliorare la situazione del commercio librario e in difesa della nuova struttura industriale che tale mercato andava assumendo (in sostituzione di un progetto di fiera, modellato sugli esempi d'oltralpe, che sembrava non attecchire per la scarsa preparazione professionale dei librai),

¹⁰⁴ *Ivi*, pp. 218-219.

¹⁰⁵ *Ivi*, p. 220.

¹⁰⁶ Importanti notazioni sulle condizioni socio-economiche e culturali di Livorno si trovano in N. Badaloni, *Democratici e socialisti livornesi*, Roma, 1966 e *Il pensiero politico di F. D. Guerrazzi*, in Francesco Domenico Guerrazzi nella storia politica e culturale del Risorgimento, Firenze, Olschki, 1975. Cfr. le interessanti osservazioni di S. Timpanaro contenute nel volume *Antileopardiani e neomoderni...* cit., alle pp. 199-285.

alcuni imprenditori più accorti, tra i quali il Pomba, decisero di istituire un Emporio Librario a Livorno, sede ideale in quanto posta al centro della penisola e porto franco dove la merce invenduta non sarebbe stata soggetta a dogana¹⁰⁷.

Una congiuntura economica e culturale particolarmente favorevole non può non far sentire i suoi effetti sul pubblico dei lettori operandone una dilatazione. In effetti è possibile individuare (confermando un orientamento comune al resto della Toscana e a molte zone d'Italia) come vero interlocutore del Guerrazzi, un pubblico "di massa" e non "di intellettuali". Naturalmente il termine massa va inteso nella sua accezione ottocentesca che sottintende accanto alle élites tradizionali, un'apertura verso i ceti piccolo e medio borghesi delle città e delle campagne, costituiti da artigiani, modesti operatori economici, bottegai, piccoli proprietari terrieri; ed accanto ad essi il pubblico delle donne.

Non nei primi romanzi, il cui intento espressamente politico ne definiva la destinazione, ma nei successivi, i riferimenti al lettore femminile, quale destinatario privilegiato del romanzo, si infittiscono: nell'introduzione alla *Beatrice Cenci* ("Certo, questa è storia di truci delitti ma le donzelle della mia terra la leggeranno: —ella trapasserà le anime gentili a guisa di spada, ma la leggeranno. Quando si accosterà loro il giovane che amano, si affretteranno arrossendo, a nascondersela; ma la leggeranno, e ti offriranno il premio che unico può darsi ai traditi — il pianto"¹⁰⁸) e soprattutto in un passo dai toni sarcastici contenuto nell'*Isabella Orsini*:

Quante volte non succede anche a voi, gentili mie leggitrici, di vedere il bene, ed appigliarvi al peggio! E poi io comincio ad invecchiare, ed i vecchi nestoreggiano di più; allorquando consentiva il mio ingegno a esporre queste ed altre vicende per via di racconto drammatico, io disegnai, dietro la scorta di simile accorgimento, fare conoscere quante maggiori cose per me si potesse relative alle persone e ai tempi sopra le quali, e sopra i quali verserebbe il mio racconto. Infatti, io non dico tutte, ma alla più parte di voi, amabili mie leggitrici, chi darebbe simili notizie ov'io non fossi? Ora che siamo qui in famiglia, confessate se voi avreste mai tempo e pazienza di attingerle dai tomi in-folio e in-quarto, donde io l'estrassi! Volumi pesanti e tarlati, che contaminerebbero la lindura dei vostri candidissimi guanti con una traccia di polvere punto meno orrenda a vedersi del sangue sparso sopra il fianco di Adone. Lasciatemi dunque favellare a mio talento; siate un poco amiche a me, che mi professo tutto vostro, e

¹⁰⁷ Cfr. M. Berengo, *Intellettuali e librai...* cit., pp. 301 sgg.

¹⁰⁸ F. D. Guerrazzi, *Beatrice Cenci* cit., *Introduzione*, p. 64.

che quanto più posso, *con le ginocchia della mente inchine*, vi onoro. Forse potrebbe darsi che io non v'infastidissi; dove però andassi errato, il rimedio sta in facoltà vostra: voi potete fare in quel modo, che in caso simile consigliava messere Lodovico Ariosto: "Passi chi vuol tre carte, o quattro, senza leggere verso..." che non per questo rimarrà mozza la storia, o procederà meno chiara"¹⁰⁹.

Se tali affermazioni palesano un vezzo intellettuale che porta a minimizzare il valore culturale del romanzo in quanto genere comune a molti letterati; d'altra parte non può non riconoscersi in esse la preoccupazione di un letterato più scaltro al quale non sfugge la consistenza raggiunta da questo settore del pubblico e il peso delle sue richieste sul mercato.

Infatti, dopo il boom degli anni Trenta il mercato della narrativa diviene in generale un po' fiacco per poi riprendersi agli inizi degli anni Settanta. Dai 182 titoli (di romanzi e novelle) registrati nel 1836 si passa ai 71 del 1846, agli 88 del 1861 e ai 280 del 1871¹¹⁰.

Nella fase di passaggio, anni 40-60, che approderà alla mercificazione del consumo di fine secolo, tale produzione è assorbita prevalentemente dal pubblico femminile, la cui consistenza ed i cui gusti sono tra l'altro documentati dalla cospicua presenza di altri prodotti letterari ad esso destinati e cioè le strenne (moltissimi dei titoli relativi a strenne sono a chiara destinazione femminile) e i romanzi e racconti d'importazione in particolare francesi (Balzac, Dumas, ecc.).

Guerrazzi dunque manifesta una particolare inclinazione a riconoscere con prontezza le modificazioni del gusto in relazione agli stimoli culturali. Tale capacità di uniformarsi alle richieste del pubblico porterà lo scrittore, pur rimanendo nell'ambito del romanzo storico, a diversificare la sua produzione. Pertanto come si cercherà di dimostrare in uno studio successivo, egli passerà dal romanzo storico "risorgimentale (*La battaglia di Benevento*, *L'assedio di Firenze*) alle biografie-romanzo (*Veronica Cybo*, *Isabella Orsini*, *Beatrice Cenci*), al romanzo regionalistico di ambientazione corsa (*La torre di Nonza*, *Storia di un moscone*, *Pasquale Paoli*), al romanzo di argomento contemporaneo (*L'assedio di Roma*, *Il secolo che muore*), con l'intento di allargare sempre di più la cerchia dei suoi lettori.

MARCELLA STRAZZUSO

¹⁰⁹ F. D. Guerrazzi, *Isabella Orsini*, Firenze, Le Monnier, 1844, p. 38.

¹¹⁰ Cfr. G. Ragone, *La letteratura e il consumo* cit., p. 700

PRESENZE LINGUISTICHE E TEMATICHE
DELLA POESIA MONTALIANA
IN *DICERIA DELL'UNTORE* DI GESUALDO BUFALINO

1.1.

Dunque come dimenticarsene, dei compagni d'allora, se in ognuno mi riconosco e mi chiamo, se è mio ogni petto entro cui uno spettro di foglia solennemente si oscura? Mi basta rimemorarne i nomi in forma di filastrocca, da De Felice a Sciumè, e uno alla volta ritornano a fumare di frodo nella mia stanza, *riapro-no a caso per consultarlo, come un mazzo di arcani tarocchi, il Montale sul comodino*¹.

E poi:

Il Pascià non tollerà i miei sussurri, ma coinvolse a gran voce i commilitoni nella consulta. L'altro Luigi prima si schermì, *poi chiese invano le sorti ai soliti Ossi di seppia*, mentre Sebastiano restava in silenzio a guardare stupidamente davanti a sé².

Ecco i due luoghi di *Diceria dell'untore*, la splendida opera prima di Gesualdo Bufalino, nei quali un libro si accampa come personaggio-oracolo. Non è certo un caso, poiché tutto il romanzo è abitato da vivificanti presenze di ascendenza letteraria, sotto forma di calchi, echi, allusioni, citazioni più o meno letterali, più o meno esplicite. Dalla *Bibbia* alla *Divina Commedia*, dalle *Mille e una notte* al *Milione*, da François Villon a Mallarmé, la letteratura permea non solo il discorso dell'io narrante, ma anche i dialoghi fra i personaggi, spesso vere e proprie tenzoni retoriche.

La vena metaletteraria di Bufalino, che si è fatta vieppiù evidente nelle opere successive³ fino ad approdare ai raffinati *pastiches* dell'*Uomo inva-*

¹ G. Bufalino, *Diceria dell'untore*, Sellerio, Palermo 1981, p. 29. D'ora in poi il titolo del romanzo sarà indicato con la sigla *DU*.

² *DU*, p. 152.

³ Cfr. N. Zago, *Gesualdo Bufalino. La figura e l'opera*, Pungitopo, Marina di Patti 1987. Nunzio Zago è finora l'interprete più penetrante e partecipe dell'ope-

so⁴ e delle *Menzogne della notte*⁵, emerge in *DU* in modi e forme che meriterebbero studi ampi e dettagliati: che dovrebbero investire tanto l'armamentario topico-archetipico, quanto quello retorico-stilistico.

Quest'esame della metaletteratura conscia (citazioni) ed inconscia (echi) di Bufalino rivelerebbe quanto la sua scrittura sia tramata di presenze dantesche, leopardiane, dannunziane⁶. E montaliane⁷. E altre ancora.

Ma sono le 'presenze'⁸ di Montale in *DU* che questo studio vuole esaminare, prendendo spunto tanto dalla suggestione dei due passi citati all'inizio, quanto dai primi sintetici 'spogli' di tali presenze, operati da Lucia Conti Bertini⁹ e da Giuseppe Pitrolo¹⁰. Si vedrà poi come, dallo spoglio sistematico delle presenze montaliane in ambito sintattico, fonetico e soprattutto lessicale, si possano avanzare, con molta cautela, ipotesi su ulteriori influssi montaliani, in ambito tematico.

1.2. Un elemento che arricchisce la *liaison* Bufalino-Montale di aspetti quanto mai interessanti è il fatto che questo rapporto intercorra fra un prosatore (che si è cimentato con la poesia) ed un poeta (che si è cimentato con la prosa), e non fra poeta e poeta, com'è più frequente.

Tornano utili a questo proposito le dichiarazioni dello stesso Montale

ra di Bufalino. Al denso saggio introduttivo alla suddetta antologia, vanno aggiunte le recensioni a *DU* («Mondoperaio», apr. 1981) e a *Le menzogne della notte* («Pagine dal sud», nov.-dic. 1988).

⁴ G. Bufalino, *L'uomo invaso*, Bompiani, Milano 1986.

⁵ G. Bufalino, *Le menzogne della notte*, Bompiani, Milano 1988.

⁶ Cfr. l'ottima analisi dello stile di *DU* condotta da Rosa Maria Monastra nel suo saggio *La "Diceria dell'untore" ovvero il perturbante esorcizzato con rito letterario*, «Le forme e la storia», gen.-ago. 1981, pp. 367-376.

⁷ Come affermarono, recensendo il romanzo, Claudio Marabini («Il Resto del Carlino», 4 apr. 1981), Giovanni Occhipinti («La Sicilia», 7 mar. 1981) e Sergio Pasquali («Brescia oggi», 9 sett. 1981). Accennano a Montale, in studi più ampi, anche Lucia Conti Bertini («Il Ponte», 30 nov. 1981, pp. 1234-1237), Enzo Papa («Laboratorio», n.s., gen.-mar. 1982, pp. 3-18) e Romano Luperini (*Narrare, oggi, in Italia*, «Produzione & Cultura», n. 25, 1982, pp. 49-63).

⁸ Mi servirò sovente di questo termine che può comprendere, a mio parere, il carattere conscio o inconscio, pregnante o epidermico, delle coincidenze fra testo montaliano e testo bufaliniano.

⁹ L. Conti Bertini, *op. cit.*, p. 1236, n. 2.

¹⁰ G. Pitrolo, *Bufalino: tra disperazione e retorica (da "Diceria dell'untore" ad "Argo il cieco")*, Università degli studi di Catania, a.a. 1986-87 (tesi di laurea), pp. 267-269.

sul rapporto poesia-prosa, problema su cui il poeta ligure è ritornato più volte, negli anni: dall'intervista immaginaria *Intenzioni* in cui dichiarava che "il grande semenzaio d'ogni trovata poetica è nel campo della prosa"¹¹ al saggio su Gozzano, in cui affermava che "un verso che sia *anche* prosa è il sogno di tutti i poeti moderni"¹², fino al discorso per la consegna del Nobel: "La poesia lirica ha certamente rotto le sue barriere. C'è poesia anche nella prosa, in tutta la grande prosa non meramente utilitaria o didascalica"¹³.

Ma l'elemento decisivo, che fuga ogni perplessità circa la legittimità di questo confronto, credo sia l'atteggiamento gaiamente combinatorio e sperimentale della scrittura bufaliniana, la capacità, evidente in *DU*, di "superare la vecchia distinzione di 'prosa' e 'poesia' e di giungere ad un'opera di narrativa che sia, nel contempo, una sorta di gioco metalinguistico"¹⁴: a partire, comunque, da testi con cui si è stabilita una corrispondenza di amorosi sensi. Tale è da considerarsi, per esplicita ammissione di Bufalino, il *corpus* montaliano.

1.3. C'è altresì da osservare che, sulla scorta della miglior critica montaliana¹⁵, il viaggio a ritroso da Bufalino a Montale si è prolungato in molti casi fino a D'Annunzio e Pascoli; poiché, prendendo spunto da anti-

¹¹ *Intenzioni (intervista immaginaria)*, 1946, in *Sulla poesia*, a cura di G. Zampa, Mondadori, Milano 1975, p. 564.

¹² *Gozzano, dopo trent'anni*, 1951, *ibidem*, p. 58.

¹³ *È ancora possibile la poesia?*, 1975, *ibidem*, p. 10.

¹⁴ N. Zago, *op. cit.*, pp. 27-28.

¹⁵ Cito sin da ora in ordine cronologico gli studi su Montale che fanno da sfondo a questa ricerca, limitando l'indicazione bibliografica al solo anno di prima pubblicazione e rinviando alle più aggiornate bibliografie montaliane: G. Contini, *Introduzione a Ossi di seppia* (1933); id., *Dagli "Ossi" alle "Occasioni"* (1938); E. Sanguineti, *Da Gozzano a Montale* (1954); P. P. Pasolini, *Montale* (1957); P. Bonfiglioli, *Pascoli e Montale* (1962); G. Barberi Squarotti, *Montale, la metrica e altro* (1965); L. Rosiello, *Consistenza e distribuzione statistica del lessico poetico di Montale* (1965); A. Jacomuzzi, *Sulla poesia di Montale* (1968); G. Savoca, *Quaderno per le Occasioni* (1973); A. Barbuto, *Le parole di Montale* (1973); R. Broggin, *Briciole montaliane* (1974); P. V. Mengaldo, *Da D'Annunzio a Montale* (1975); A. Balduino, *Per un glossario montaliano* (1976); G. Almansi, *Montale e il "Piacere" di D'Annunzio* (1977); A. Marchese, *Visiting Angel* (1977); C. Ranieri, *Lingua degli "Ossi"* (1979); F. Lavezzi, *Per una lettura delle varianti montaliane dagli "Ossi" alla "Bufera"* (1981); G. Macchia, *Il romanzo di Clizia* (1982); A. Girardi, *Montale "attraverso" Pascoli* (1983); G. Orelli, *Attraversare D'Annunzio* (1984); E. Giachery, *Metamorfosi dell'orto* (1985); M. Forti, *Il nome di Clizia* (1985); R. Luperini, *Storia di Montale* (1986).

che osservazioni di Contini, tanto Sanguineti quanto Bonfiglioli e poi Mengaldo, per documentare le loro ricostruzioni dei rapporti di filiazione (più o meno mediata da Gozzano e Sbarbaro) Pascoli-Montale e/o D'Annunzio-Montale, hanno utilizzato tratti lessicali o sintattici che si ritrovano in *DU*; ulteriori utili spunti son venuti poi dagli studi di Balduino, Almansi, Ranieri, Lavezzi, Girardi e Giachery.

Naturalmente, lo spoglio dei montalismi in *DU* terrà conto di queste radici pascoliane e dannunziane, la cui presenza impedisce in alcuni casi di parlare decisamente di citazione montaliana da parte di Bufalino: non è detto che Montale faccia sempre da filtro, la memoria conscia ed inconscia dello scrittore siciliano potrebbe attingere direttamente alle opere dei due poeti. Giova ripetere ciò, perché dietro questa ricognizione non sta il convincimento di una dominanza esclusiva di Montale nella *langue* bufaliniana.

1.4. Allora perché solo Montale? Per i motivi già detti, e per l'entusiasmo che suscita la possibilità di consultare la *Concordanza di tutte le poesie di Eugenio Montale*¹⁶, che risulta uno strumento indispensabile per chiunque voglia accostarsi allo studio del lessico (e non solo) del poeta genovese.

Utilizzare un mezzo simile potrebbe anche significare maneggiare un *boomerang*, perché, se il versante montaliano risulta scientificamente coperto, scoperto rimane quello bufaliniano, in mancanza di una futuribile concordanza di *DU*. L'unica scelta praticabile era allora quella di una lettura del romanzo ripetuta e minuziosa, che, se non potrà mai raggiungere l'esattezza garantita dal calcolatore elettronico, rassicurerà forse circa la capacità di non trascurare i contesti in cui collocare i sintagmi esaminati, pericolo cui potrebbe condurre un uso frettoloso delle concordanze.

Perché una ricerca che si limitasse a registrare solo coincidenze lessicali decontestualizzate risulterebbe meno che un esercizio di curiosità spicciola: un preciso rapporto di influsso o una scelta di citazione si possono invece più sicuramente dedurre dall'esame di quei sintagmi che, inseriti in un contesto che presenti toni e motivi montaliani, esprimono una più generale consonanza di pensiero e visione della vita, fra il genovese e il comasano. Sicché alcuni di questi sintagmi si potranno raggruppare in ben individuabili aree semantiche, in presenza di ulteriori elementi che garantiscano il rapporto di filiazione e/o citazione: coincidenze foniche, movenze sintatti-

¹⁶ G. Savoca, *Concordanza di tutte le poesie di Eugenio Montale*, 2 voll., Olshki, Firenze 1987.

che, vicinanza di altre presenze montaliane nel passo di *DU* ovvero provenienza da poesie di Montale che risultino fonte quantitativamente privilegiata da Bufalino¹⁷.

1.5. È necessario un ulteriore chiarimento: Bufalino ha cominciato a scrivere il romanzo intorno al 1950, abbozzandolo, l'ha ripreso e concluso nel 1971, e rivisto assiduamente fino alla pubblicazione¹⁸. In teoria, dunque, tutto l'arco della produzione montaliana, dagli *Ossi di seppia* agli *Altri versi*, e perfino le poesie disperse pubblicate da Contini e Bettarini nell'edizione critica¹⁹, si offriva alla conoscenza dello scrittore comasano. Tuttavia, una considerazione meramente quantitativa delle presenze montaliane in *DU* conferma un'intuizione di partenza: che cioè su Bufalino abbiano agito innanzitutto gli *Ossi* e, appena meno, le *Occasioni* e la *Bufera*: non trascurabili sono le presenze di *Satura*, quasi irrilevanti quelle delle raccolte successive. Tutto ciò servirà da guida nel giudicare l'importanza di una 'presenza': intendo dire che una coincidenza con le raccolte più recenti sarà considerata appunto una... coincidenza, salvo che non serva a confermare la decisività di una presenza più antica.

* * *

2.1. Mi sembra utile iniziare lo spoglio delle presenze montaliane in *DU* con una lista, ordinata alfabeticamente e ragionata, delle più convincenti: quelle cioè che, per diversi motivi che si documenteranno via via, si possono, con un ampio margine di sicurezza, considerare delle citazioni²⁰.

I ...il mio spirito dubitava, in *altalena* fra delusione e speranza...
(*DU*, p. 192);

¹⁷ Per alcune di queste garanzie, vale la lezione metodologica di P.V. Mengaldo: cfr. *op. cit.*, in *La tradizione del Novecento*, Feltrinelli, Milano 1975, p. 21, pp. 33-34.

¹⁸ Cfr. N. Zago, *op. cit.*, p. 101.

¹⁹ E. Montale, *L'opera in versi*, a cura di R. Bettarini e G. Contini, Einaudi, Torino 1980.

²⁰ L'indicazione delle pagine di *DU* si riferisce alla prima edizione del romanzo; per Montale si cita dall'edizione critica. Per indicare le raccolte montaliane si useranno le seguenti sigle: *OS* = *Ossi di seppia*; *OC* = *Le occasioni*; *BU* = *La bufera e altro*; *SA* = *Satura*; *DI* = *Diario del '71 e del '72*; *QQ* = *Quaderno di quattro anni*; *AV* = *Altri versi*; *QT* = *Quaderno di traduzioni*; *PD* = *Poesie disperse* (queste ultime mai raccolte in un volume autonomo).

cfr. fugace *altalena tra* vita / che passa e vita che sta
 (OC, "Tempi di Bellosguardo II", vv. 22-23, p. 156).

In entrambi i contesti si tratta di morte vs. vita, come in

O si è vivi o si è morti, *l'altalena* / non poteva durare...
(DI, "Senza colpi di scena", 8-9,503).

Escluderei qualunque influsso di

Sere di gridi, quando l'altalena / oscilla...
(OC, "Bassa marea", 1-2,162),

dove Montale scrive di un'altalena concreta, posta sotto una pergola. *In altalena fra... e...* è un sintagma ascrivibile, con altri simili, ad un'area semantica molto importante in *DU*, che potremmo definire 'dell'indecisione': un'indecisione che diventa categoria esistenziale per il giovane reduce costretto in sanatorio nella incertezza fra vita e morte, condanna e salvezza. Legata all'indecisione è la conseguente "immobilità": con metafora forse gradita al Bufalino scacchista, potremmo ridefinire quest'area semantica piuttosto ampia come 'area dello stallo'.

[illegible]

cfr. dato mi fosse accordare / alle tue voci il mio *balbo* parlare
(OS, "Mediterraneo VIII", 4-5,58).

L'uso di questa forma aggettivale "arcaica e letteraria"²¹ potrebbe derivare a Bufalino dall'autorevole esempio dantesco²² ("mi venne in sogno una femmina *balba*", *Purg.*, XIX, 7), ma questa volta la suggestione montaliana sembra più forte perché, come in *DU*, il poeta ligure destina l'aggettivo non ad una persona ma ad un'espressione relativa alla funzione fonatoria. Si noti che la balbuzie, come indicatore di impacciata emotività, può inserirsi comodamente nell'area semantica dello stallo.

III Pensai che mi sarebbe piaciuto [...] aspettare insieme a lui il colpo di fiamma fra gli occhi, e il buio, dopo, il *balsamo freddo* nel sangue, per sempre.

(DU, 131);

²¹ G. Devoto-G. C. Oli, *Vocabolario illustrato della lingua italiana*, Selezione dal Reader's Digest, Milano 1967, vol. I, p. 272.

²² Come osserva Giuseppe Pitrolo, *op. cit.*, p. 267.

cfr. (Poi discendono là, fra sgorbiature / di rami, al *freddo balsamo* del fiume)
(OC, "Alla maniera di Filippo De Pisis nell'invargli questo libro", 4-5,128).

La citazione è qui evidentissima: il modulo aggettivo + sostantivo è invertito a scopo allitterativo (*il buio... il balsamo*); entrambi i contesti parlano di morte per fucilazione (dell'ufficiale nazista amante di Marta, del becaccino). Inoltre la brevissima lirica in soli cinque versi presenta un'alta frequenza di sintagmi ripresi in *DU* (anche "zig zag" e "si librano"). Irrilevante invece il fatto che Montale collochi *in limine* alla poesia la citazione "l'Arno balsamo fino", secondo verso del componimento *Amor eo chero mia donna in domino* dello stilnovista Lapo Gianni: in questo caso, come anche nelle altre due poesie di Montale in cui compare il sostantivo, senza l'aggettivo (*DI*, "L'odore dell'eresia"; *QQ*, "La vita l'infinita..."), "balsamo" non connota affatto 'morte'. È opportuno infatti inserire "balsamo freddo" nell'area semantica della morte, cui si possono associare quelle della malattia e della guerra, tutti temi centrali in *DU*.

IV In una condizione così teatrale, *in bilico fra* vanagloria e spavento...
(*DU*, 17);

e anche

...troppo inutile sarebbe stato tenerla ancora per un dito *in bilico* sul discrimine mortale
(*DU*, 160);

ma più interessante la prima frase, per la quale cfr.

C'erano le betulle, folte, per nascondere / il sanatorio dove una malata / per troppo amore della vita, *in bilico / tra* il tutto e il nulla si annoiava
(*SA*, "Dopo una fuga I", 1-4,383);

e anche

...Che abbia tanta cura / di me, l'idiota, o io sia il suo buffone / tiene *in bilico tra* la gratitudine / e il furore
(*DI*, "Non mi stanco di dire al mio allenatore", 6-9,448).

Se "in bilico tra... e..." non appartenesse chiaramente all'area semantica dello stallo, di evidente origine montaliana, ci sarebbe da andare molto

cauti nel considerare questa 'presenza' una citazione, e non tanto per l'alternanza "tra/fra", quanto perché queste due matrici montaliane appartengono alla tarda produzione del poeta; né i contesti incoraggiano.

- V Più tardi mi affacciai a respirare il *cielo* di fuori, guardavo nella striscia *fra le cimase* passare uccelli di mare...
(DU, 82);

cfr. ...l'azzurro si mostra / soltanto a pezzi, in alto, *tra le cimase*
(OS, "I limoni", 38-39,10).

La citazione²³ è evidentissima, ancora con alternanza "tra/fra" e, in più, identico è il motivo del guardare la sola porzione visibile di cielo ("azzurro", per metonimia, in Montale). Il sostantivo ricorre un'altra volta in Montale (OS, "Felicità raggiunta, si cammina", 8, 38), ma preceduto da altra preposizione, e al di fuori del suddetto tema. Si aggiunga, ma in questo caso il rapporto diretto Montale-Bufalino non pare soffrirne, che 'cimase', in rima con 'case' e 'invase', prima che in Montale si rinviene in Pascoli (*Addio!*, 26-28, *Canti di Castelvecchio*) e in Gozzano (*L'amico delle crisalidi*, 3-4 e soprattutto *La signorina Felicità*, 19-23)²⁴.

- VI ...il Montale *sul comodino*
(DU, 29);

cfr. Hai messo *sul comodino* / il bulldog di legno...
(BU, "Ballata scritta in una clinica", 33,210).

Più che di una citazione, si tratta di un omaggio a Montale, ispirato da una poesia di ambiente ospedaliero, come il romanzo²⁵. Il "cagnuccio / di legno di mia moglie" torna in *DI*, "I nascondigli", 3-4, 426.

- VII ...chi potrà levarsi dalla mente le loro facce malrasate, mentre le coglie e disorienta l'*indorarsi* fulmineo del mondo, *al di là del muro* di cinta?
(DU, 27);

²³ Come già segnalava Lucia Conti Bertini.

²⁴ Il rapporto Pascoli-Montale per questa serie di rime fu suggerito da Conti-ni; in seguito Sanguineti propose Gozzano come mediatore fra i due, tesi avversata da Mengaldo e poi da Girardi.

²⁵ Cfr. G. Pitrolo, *op. cit.*, p. 269.

cfr. l'ora più bella è *di là dal muretto* / che rinchiede in un *ocaso*
scialbato

(OS, "Gloria del disteso mezzogiorno", 7-8,37),

e ...sparava boccio / *di là dai muri*

(PD, "Nel vuoto", 7-8,779).

Debolissima l'influenza di quest'ultimo distico, sarebbe più convincente il primo esempio (anche per l'alternanza tematica 'tramonto/alba') se non ci fosse un più remoto e sodale luogo pascoliano²⁶: "*di là dell'erto muro e delle porte/[...] si crede / morta la Morte*" (*Il pesco*, 6-8, *Myricae*), la cui importanza cresce se si considera la somiglianza del *calembour* "morta la Morte" con il "Marta morta" di *DU*, 129.

VIII Era veramente divenuto un gioco, alla Rocca, *volere o disvolere*
morire...

(*DU*, 15);

cfr. ...*Voluta/disvoluta* è così la tua natura

(OC, "Stanze", 33-34,164).

Qui la questione è complicata: indubbiamente il verbo "disvolere" è letterario, tanto che passa in secondo piano la differenza dei contesti. Oltretutto, *Stanze* è una delle poesie delle *Occasioni* più presente in *DU*: ma l'opposizione 'volere/disvolere' ha radici ancora una volta remote: il verso dantesco "E qual è quei che *disvuol* ciò che *volle*" (*Inf.*, II,37) e, dal Poliziano, "e mille volte el di *vuole e disvuole*" (*Stanze*, I,14,6). Si noti anche la coincidenza fra il titolo della lirica montaliana e quello dell'opera del Poliziano.

IX ... *era* lo scorrere su e giù della spranga; *era* la frenata del furgone
del latte [...]; l'incespicare del carrello...

(*DU*, 28).

Già segnalato da Pitrolo, lo stilema "era...era" è una citazione fra le più evidenti. Montale lo adopera per potenziare il risalto quasi numinoso di forme animate e inanimate nel celeberrimo 'osso' *Spesso il male di vivere ho incontrato*:

era il rivo strozzato che gorgoglia, / *era* l'incartocciarsi della foglia /

²⁶ Segnalato da Emerico Giachery.

riarsa, *era* il cavallo stramazzato. / [...] *era* la statua nella sonno-
lenza / del meriggio, e la nuvola, e il falco alto levato.
(vv. 2-4, 7-8, p. 33).

Come dimostra l'ultimo verso citato, lo stilema funziona anche sottintendendo "era", come fa pure Bufalino. In questo senso, si può rinviare anche a "orto non era, ma reliquiario" (OS, "In limine", 4)²⁷.

X Ma era bello, nel frattempo, consentire all'*evidenza* del giorno, all'ingiunzione d'esistere...
(DU, 16);

cfr. Nasceva dal fiotto la patria sognata. / Dal subbuglio emergeva l'*evidenza*
(OS, "Mediterraneo IV", 13-14,54).

Una delle presenze montaliane meno (è il caso di dirlo) evidenti, ma suffragata dall'infrequente (in *DU* e in Montale) valore di gioiosità che assume questo sostantivo in questi contesti. Sicché esso va a costituire, con pochi altri quasi tutti riferibili alle manifestazioni della natura, una scarna area semantica della gioia e della bellezza.

XI Troppo netto si staccava l'azzurro sui doccioni della Rocca, con un solo *falchetto* lassù...
(DU, 74);

cfr. Non rifugiarti nell'ombra / di quel folto di verzura / come il *falchetto* che strapiomba / fulmineo nella caldura
(OS, "Non rifugiarti nell'ombra", 1-4,29).

Cfr. anche, quasi un'autocitazione,

Col privilegio vostro disse il *falchetto* / che qualcuno di voi vedrà il balletto finale
(QQ, "Lungolago", 12,620).

Già Pitrolo segnalava il volo del falchetto anche sul sanatorio palermitano: se Montale fosse Pascoli, ci sarebbe da chiedersi se "falchetto" sia semplice vezzeggiativo, ovvero variante regionale (che, attesta il Devoto-

²⁷ Un uso piuttosto diverso di "era...era..." fa Montale in altre poesie (OS, "Fine dell'infanzia", 57-9; OC, "Barche sulla Marna", 27-30; DI, "Il frullato", 4-9).

Oli, è riservata ad almeno cinque specie diverse di rapaci)²⁸. Comunque stiano le cose, il falchetto arriva a Bufalino, che lo accoglie, insieme ad altri animali presenti in Montale, dei quali si ritiene opportuno dar qui, sinteticamente, l'elenco:

- a) *Folaga*: DU 129 e BU, "Voce giunta con le folaghe", 41,250;
- b) *Locuste*: DU 101 e OC, "Tempi di Bellosguardo III", 18,158;
- c) *Talpa*: DU 24 e BU, "Il giglio rosso", 5,197; BU, "Nella serra", 2,241; BU, "Voce giunta...", 44,251; SA, "La primavera sbuca...", 1,292; SA, "Götterdämmerung", 7,322; QQ, "Una lettera che non fu spedita", 4,607;
- d) *Volpe*: DU 130 e OS, "Valmorbia, scorrevano il tuo fondo", 10,41; BU, "Se t'hanno assomigliato...", 2,259; BU, "Da un lago svizzero", 1,263; BU, "Anniversario", 2,264; QQ, "In una città del nord", 8,576.

Ma si tratta, come ebbe a dire Bonfiglioli degli animali comuni a Pascoli e a Montale, di "incontri per gran parte casuali". Due casi più interessanti sono invece quelli di *lemure* e *meduse*. Quest'ultima corrispondenza (DU, 69 e BU, "Gli orecchini", 12,194) parrebbe insignificante perché Bufalino adopera metaforicamente il sostantivo e Montale no, ma la sua presenza è arricchita da un'allitterazione incrociata ("...molli/*meduse*..." in *enjambement* dunque, in BU, "*meduse morte*" in DU). Più controverso e intrigante il caso di '*lemure*': si confronti "Tutto in verità nel suo aspetto di aggrondato e presbite *lemure*..." (DU, 141, detto del Gran Magro) con "... Dietro di noi, calmo, ignaro / del mutamento, da *lemure* ormai rifatto celeste, / il fanciulletto Anacleto ricarica i fucili" (OC, "Elegia di Pico Farnese", 60-62,176). Controverso è il significato da attribuire a '*lemure*' in Montale, se valga 'spettro' o 'primate notturno'²⁹: in Bufalino dovrebbe indicare l'animale d'aspetto scimmiesco, metafora riferita al Gran Magro che però è anziano, il che contrasta sì col "fanciulletto Anacleto" ma non con il "vecchietto che si esprime con gesti e smorfie di *lemure*" di *Farfalla di Dinard*, segnalato da Jacomuzzi³⁰. Ma non è tanto una questione d'età del *lemure*, quanto piuttosto del significato da attribuire al "rifarsi celeste" di Anacleto, circostanza che potrebbe paradossalmente valere anche per il blasfemo dottore: ma di questo si discuterà più avanti.

²⁸ Per il lessico zoologico di Montale, paragonato a quello pascoliano, cfr. l'analisi esaustiva di Bonfiglioli, *op. cit.*, pp. 235-239.

²⁹ Barbuto trascura il secondo significato; Savoca, e con lui Jacomuzzi, riportano entrambi, optando per il secondo.

³⁰ Il termine, al plurale, ricorre pure in DI, "Sulla spiaggia", 13.

- XII Alla fine mi lascia solo parole. E tanto peggio se sono le stesse,
grasse umide calde, di cui *mi farcisco* ora e *mi farcivo* allora la bocca,
incerto fra nausea e ingordigia

(DU, 112);

- cfr. ...e ancora ignoro se sarò al festino / *farcitore* o *farcito*...
(BU, "Il sogno del prigioniero", 32-33,269).

Altra citazione evidentissima: un'invenzione stilistica, già molto originale ed espressiva in Montale, viene ripresa da Bufalino passando dall'opposizione attivo/passivo a quella passato/presente. Si noti in *DU* la conclusione della frase: anche "incerto fra...e..." (pur non avendo precedenti in Montale) si iscrive nell'area semantica dello stallo.

- XIII Ma c'erano quei *bambini: farfarelli* ladri d'uva, angeli spettinati...
(DU, 156);

- cfr. La *farandola* dei *fanciulli* sul greto / era la vita che scoppia dall'arsura
(OS, "La farandola...", 1-2,43).

La corrispondenza agisce solo a livello fonico tra "*farandola*" e "*farfarelli*", ma è garantita dal comune riferimento all'infanzia, e, più in generale, all'area semantica della gioia.

- XIV ...appena mi fossi stancato di raccogliere in difesa [...] i sentimenti
superstiti che mi *facevano vivo*
(DU, 15);

- cfr. Sgorgo che non s'addoppia, - ed or *fa vivo* / un gruppo di abitati...
(OS, "Vento e bandiere", 17-18,23).

Seppure riferito in *OS* ad un paese e in *DU* all'io narrante, rimane la peregrinità del sintagma "far vivo".

- XV ...due tre voci spossate a furia di rincorrersi e d'accordarsi, in uno
sforzo quasi sempre deluso di raggiungerlo e imprigionarlo, quel *filo di*
motivo evasivo...
(DU, 38);

- cfr. ... i porcospini / s'abbeverano a un *filo di* pietà
(OC, "Notizie dall'Amiata, III", 10-11,183),

e sul *fil di ragno* della memoria
(BU, "Piccolo testamento", 22,267).

Pare convincente anche questa presenza: i due citati sono i luoghi montaliani in cui l'espressione "filo di..." si rarefa, assomigliando all'uso altrettanto astratto che ne fa Bufalino. Il *corpus* montaliano comprende altre quattro occorrenze, pur sempre metaforiche, ma di registro colloquiale: "filo della bonaccia", "filo d'aria polare", "filo di brezza", "filo dell'orizzonte"³¹.

XVI Si tornava dall'*immobile viaggio* più lieti, più tristi, chi può dirlo...
(DU, 328);

cfr. e *immobili e vaganti* ci ritiene / una fissità gelida
(OS, "I morti", 26-27,93)

e Lascia che la mia *fuga immobile* possa dire / forza a qualcuno...
(DI, "Lettera a Malvolio", 34-35,457).

Un ossimoro vertiginoso e lapidario riprende due esempi montaliani altrettanto efficaci, più il secondo che il primo: in questo caso non meraviglia l'appartenenza di *Lettera a Malvolio* al Montale più recente, perché questa lirica è tra le più note ed importanti di DI. È in essa che Montale parla di "ossimoro permanente" (v. 20): inutile peraltro sottolineare l'importanza di questa figura dell'ambivalenza, della contraddittorietà, della indecidibilità, in due autori così attenti all'area semantica dello stallo.

XVII ...perché *impazzisce* il cielo negli occhi dei volatili
(DU, 177);

cfr. portami il girasole *impazzito* di luce
(OS, "Portami il girasole ch'io lo trapianti", 12,32).

Anche se il significato dei contesti è divergente (estenuato-funereo in DU, tripudiante-gioioso in OS) il riferirsi del verbo 'impazzire' ad animali o piante, esseri comunque privi di ragione, sembra troppo caratterizzante per non far pensare ad una citazione.

XVIII Chi potrà levarsi dalla mente le loro facce malrasate, mentre le co-

³¹ Rispettivamente in OS, "Mediterraneo IV"; BU, "Il sogno del prigioniero"; QQ, "Sul lago d'Orta"; QQ, "Sulla spiaggia".

glie e disorienta l'*indorarsi* fulmineo del mondo, al di là del *muro* di cinta?

(*DU*, 27);

cfr. Ecco il segno; s'innerva / sul *muro* che *s'indora*
(*OC*, "Ecco il segno", 1-2,140).

Se anziché al mondo l'"indorarsi" in *DU* si riferisse al muro, la citazione sarebbe perfetta, e dunque quasi certamente volontaria: così è da pensare piuttosto ad un'eco, involontaria ma fortissima.

XIX una specie di album *incarbonito*
(*DU*, 180);

cfr. la scintilla che dice / tutto comincia quando tutto pare / *incarbonirsi*...
(*BU*, "L'anguilla", 23-25, 254).

Questa volta Montale sembra solo un tramite fra D'Annunzio e Bufalino: è stato Mengaldo, nel suo magistrale esame dei debiti di Montale verso D'Annunzio, a segnalare proprio le forme "incarbonirsi" e "incarbonito" in tre luoghi di *Forse che sì forse che no* ed in uno del *Notturmo*, nonché un "incarbonimento", sempre nel *Notturmo*. Si aggiunga, sempre sulla scorta di Mengaldo, che questo verbo fa parte di un folto gruppo di parasintetici a prefisso "in-", tipico procedimento dannunziano mutuato dal poeta ligure. In *DU* si nota anche un "inastata": il verbo non è ignoto a Montale, poiché ricorre in *BU*, "Ballata scritta in una clinica", e in *AV*, "I nascondigli II", ma in contesti tali che non autorizzano a considerarlo una presenza forte.

XX ...dinanzi alla *pineta* che non stormiva, quasi, e nascondeva la *lama* di mare, laggiù.
(*DU*, 20);

cfr. *Lame d'acqua* scoprentisi tra varchi / di labili *ramure*...
(*OS*, "Riviera", 40-41,102).

La citazione sembra perfetta: nel verso di *Riviera*, "lame" non ha significato equivocabile, come altrove in Montale³² e, tanto in *DU* quanto nel-

³² Come hanno chiarito Mengaldo e poi, recensendo Barbuto, Brogгинi.

la lirica, si nota il tema delle strisce d'acqua intraviste tra diaframmi di fogliame.

XXI un *lampo* di febbre nell'iride
(DU, 20);

cfr. Il *lampo* delle tue vesti è sciolto
(OC, "Elegia di Pico Farnese", 59,176);
...se poco è il *lampo* del tuo sguardo
(OC, "Nuove stanze", 21,177);
Lampi d'afa sul punto del distacco
(BU, "Le processioni del 1949", 1,260);
lampi di lapislazzulo
(DI, "Il Re pescatore", 6,424);
finché un *lampo* d'oltremondo...
(AV, "Ho tanta fede in te", 4,694).

Attestazioni più numerose in Montale per "lampo di..." che per "filo di...": l'ipotesi di presenza montaliana in DU è in entrambi i casi basata sull'assenza di ogni riferimento a lampi e fili concreti.

XXII ...le mie *lumacature* e polluzioni d'untore...
(DU, 34);

cfr. *traccia madreperlacea di lumaca*
(BU, "Piccolo testamento", 3,267).

L'opzione di Bufalino per "lumacatura", meno comune del sinonimo "allumacatura", indica intenzioni espressionistiche che appaiono magnificamente conseguite, molto più che nella perifrasi montaliana: si noti inoltre la derivazione sostantivale mediante il suffisso "-ura", uno dei preferiti da D'Annunzio e da Montale, come attesta ancora Mengaldo.

XXIII Quasi che un *nerofumo* di *corvi* con svolacchi di malavventura ad ora ad ora oscurasse la *spera* vuota del cielo.
(DU, 150);

cfr. Non serba ombra di *voli* il *nerofumo* / della *spera*
(BU, "Gli orecchini", 1-2,194).

Già segnalata da Lucia Conti Bertini, è probabilmente la più sontuosa delle presenze montaliane in DU, una citazione abilmente dissimulata dalla distanza meramente grafica dei due termini, e arricchita dalla presenza di "corvi" e di "voli", chiaramente analoghi.

XXIV le imbellettate fattezze, *ora* d'angela *ora* di sgherra
(DU, 17);

cfr. e si colora di tinte / *ora* scarlatte *ora* biade
(OS, "Minstrels", 14-15,14);
Spiar le file di rosse formiche / ch'*ora* si rompono ed *ora* s'in-
trecciano
(OS, "Merigiare pallido e assorto", 6-7,28);
... *ora* incrina segreto, *ora* divelge in un buffo"
(OS, "Arremba su la strinata proda", 8,46);
tu discendi / in questo giorno / or piovorno *ora* acceso
(OS, "Arsenio", 6-8,81).

Si noti che, dopo ben quattro attestazioni ad altezza di OS, il costrutto "ora...ora" non tornerà se non in QQ ("In negativo", 8,574) e in modo assai meno significativo. L'uso che ne fa Bufalino mi sembra perfettamente aderente al tono degli *Ossi*, nonché all'area semantica dello stallo.

XXV Certo *oscilla fra* contrattempi e incastri senza numero il gioc'a tom-
bola della nostra *vita*
(DU, 43);

cfr. La *vita oscilla tra* il sublime e l'immondo
(QQ, "La vita oscilla", 1-2,597).

Sembra innegabile la presenza montaliana, nonostante la fonte sia una raccolta fra le più tarde: l'ipotesi è confermata dall'appartenenza di "oscilla tra...e..." all'area semantica dello stallo: confermate anche le preferenze divergenti per "tra" e "fra".

XXVI O quando tutte le notti — per *pigrizia*, per *avarizia* —...
(DU, 13);

cfr. la luce si fa *avara-amara* l'anima
(OS, "I limoni", 42,10).

Una presenza, abilmente dissimulata nel sontuoso inizio del romanzo, che agisce a livello fonico: il lessema "avar-" fa da termine medio fra questi due perfetti omoteleuti (arricchiti in Montale dall'assonanza); si noti anche la triplice allitterazione in comune, in "p" e in "a".

XXVII Sei tu che vivi in una *ragna* di parole...
(DU, 71)

e Simile a un vetro *ragnato* (DU, 195);

cfr. farfalla in una *ragna* / di fremiti d'olivi...
(OS, "Riviere", 12-13,101);
Il canneto rispunta i suoi cimelli / nella serenità che non *si ragna*
(OS, "Il canneto...", 1-2,39);
...ove la lampada / tremava dentro una *ragnata* fucsia
(OC, "Vecchi versi", 24-25,111).

Presenza già segnalata da Pitrolo. Sostantivo e predicato denominativo derivano dal lessico letterario: Mengaldo ricorda i versi pascoliani "come la nuvola che batte / nella luna, e *si ragna* e si deforma" (*Gli emigranti nella luna*, I, III, 18, *Nuovi Poemetti*). Ma la fonte immediata di Bufalino dovrebbe essere Montale: si noti l'esatta corrispondenza di "in una ragna di...", in una lirica come *Riviere*, sempre presente alla memoria di Bufalino. Il sostantivo appartiene inoltre, per l'idea di immobile prigionia, all'area semantica dello stallo.

XXVIII ...sul *refuso* immenso dell'universo (DU, 70);

cfr. solo i *refusi del cosmo* / spropositando dicono qualcosa
(AV, "Mi pare impossibile", 9-10,689).

È estremamente difficile che possa trattarsi di una presenza montaliana, perché la fonte sarebbero i tardi *Altri versi*: sarà più giusto ipotizzare una clamorosa coincidenza, ma s'è pensato di inserirla ugualmente in questo primo elenco, per il valore pregnante dell'espressione.

XXIX ...simili a lavagne che [...] il palmo pazientemente *scancella* (DU, 127);

cfr. gli atti / *scancellati* pel giuoco del futuro
(OS, "In limine", 13-14,5);
il fitto dei fagiuoli / n'è *scancellato* e involto
(OS, "Egloga", 30-31,72);
le luci erano a tratti / *scancellate* dal crescere dell'onde
(OC, "Vecchi versi", 42-43,112);
...e rado strame / a tratti lo *scancella*
(OC, "Punta del Mesco", 11-12,166);
"...l'oscuro / ne *scancella* lo sguardo"
(OC, "Costa San Giorgio", 15-16,167);
...così impossibile a *scancellarsi*
(BU, "Dov'era il tennis", r. 11,215);

e ancora due occorrenze in *QQ* e una in *AV*.

La variante con prefisso durativo “s-” è evidentemente preferita da Montale, nel cui *corpus* si registra solo un “cancellare”: secondo Mengaldo, questa preferenza è coerente con la tendenza, di matrice pascoliana, all’uso del prefisso “s-”. Il gran numero di esempi montaliani fugge il sospetto che in Bufalino l’opzione sia di origine dialettale.

XXX A me [...] sarebbe piaciuto restare, fiutare più a lungo quello *scialo*
sudicio e ingenuo
(*DU*, 88);

cfr. La vita è questo *scialo* / di triti fatti...
(*OS*, “Flussi”, 18-19,74).

Una parola-chiave del lessico montaliano, presente sì una volta sola ma di notevole rilievo semantico, è ripresa da Bufalino nella descrizione del primo comizio dell’Italia libera cui l’io narrante assiste fuggevolmente.

XXXI ...tutto veramente sapeva e parlava di *sfacelo* e di spregevole morte
(*DU*, 147);

cfr. Nella sera distesa appena, s’ode / un ululo di corni, uno *sfacelo*
(*OS*, “Clivo”, 40-41,77);
inconsapevole / di essere un perno e uno *sfacelo*
(*SA*, “Il primo gennaio”, 29-30,401).

Secondo Mengaldo, la presenza di “sfacelo” è esempio dell’utilizzazione “da parte di Montale di taluni risultati più penetranti e sconvolgenti del linguaggio analogico pascoliano nella percezione di un profondo aldilà minaccioso dei fenomeni”³³. La fonte pascoliana è “Essi fuggono via / da qualche remoto *sfacelo*” (*Scalpitio*, 9-10, *Myricae*). Bufalino s’ispira a Pascoli o a Montale? Difficile pronunciarsi in questo caso, considerato che il sostantivo appartiene all’area semantica della morte, così ricca in *DU*, e tipica soprattutto del poeta romagnolo.

XXXII *sulla soglia* di un sottosuolo finora invisibile
(*DU*, 14),
sulla soglia della Salpêtrière
(*DU*, 20),
sulle soglie della notte
(*DU*, 196);

cfr. Una grande luce è diffusa / *sull’erbosa soglia*

(OS, "Sarcofaghi II", 7-8,20);
un rigo / di luce *su la soglia*
(OS, "Fine dell'infanzia", 84-85,67);
la trafila / delle dita d'argento *sulle soglie*
(OC, "Altro effetto di luna", 3-4,118);
Fosse tua vita quella che mi tiene / *sulle soglie...*
(BU, "Serenata indiana", 8-9,193);
...*sulla soglia* dei tuoi lari
(SA, "Ex voto", 31,378).

Non è espressione particolarmente peregrina, e potrebbe passare inosservata in *DU*, se non fosse rintracciabile in posizione chiasticamente rilevata: nella seconda pagina, quando l'io narrante sta ancora descrivendo il sogno ossessivo che lo tormenta, e nell'ultima, di cui costituisce proprio la chiusa. E in entrambi i casi connota chiaramente 'morte'. Cosa che non sempre è valida per le fonti montaliane su riportate, ma la loro abbondanza conforta pur sempre l'ipotesi di un rapporto di derivazione.

XXXIII ...uno *spacco* era intervenuto, o il divieto di una legge...
(DU, 58);

cfr. Viene lo *spacco*; forse senza strepito
(OS, "Arremba su la strinata proda", 9,46).

Bufalino utilizza il sostantivo esattamente nell'accezione montaliana di 'avvenimento grave, decisivo': sembra proprio una citazione.

XXXIV lo smilzo *stelo* del collo di lei
(DU, 87);

cfr. Giovane *stelo* tu crescevi
(BU, "Anniversario", 7,264).

Anche in questo caso il rapporto è dovuto all'uso metaforico del sostantivo. Il riferimento è sempre ad una donna, Marta, da un lato, la Volpe-Spaziani, dall'altro.

XXXV ...poi si rompe, *strapiomba* sul vuoto
(DU, 13),
e fino agli ossi di *case* sullo *strapiombo marino*
(DU, 78);

³³ P. V. Mengaldo, *op. cit.*, p. 32, n. 37.

[illegible]

In mancanza di conferme contestuali o foniche, più che di citazione sarà più prudente parlare di eco montaliana.

XL una sorta di *strozzato* sorriso
(DU, 55);

cfr. era il rivo *strozzato* che gorgoglia
(OS, "Spesso il male di vivere ho incontrato", 2,33);
...il cenno d'una / vita *strozzata* per te sorta
(OS, "Arsenio", 57-58,82).

Anche qui l'eco montaliana sta nell'accezione astratta di "strozzato"; si noti anche che Bufalino triplica l'allitterazione che nel verso di *Arsenio* era duplice.

XLI Quasi che un nerofumo di corvi con *svolacchi* di *malaventura*
(DU, 150);

cfr. Nel chiuso dell'ortino *svolaccia* un *gufo*
(OS, "Arremba su la strinata proda", 5,46).

Altra citazione assai sottile, fondata, oltre che sull'alternanza "svolaccia/svolacchi"³⁴, sulla presenza di "malavventura" (e di "corvi") che allude al "gufo", tradizionalmente uccello di malaugurio.

XLII la tela filata da una *tarantola scura* (DU, 76);

cfr. ...ecco il tuo morso / oscuro di *tarantola*
(OC, "Il ritorno", 25-26,178).

La tarantola merita una trattazione separata dagli altri animali comuni a Montale e a *DU*, perché la sua presenza è notevolmente rafforzata da “scura/oscura” che l’accompagnano, nonché dalla allitterazione in comune “fela... tarantola/tuo...tarantola”.

³⁴ Un precedente in D'Annunzio: "*svolacchiano* le rondini pel varco". Si noti anche in questo verbo il prefisso durativo "s-".

XLIII avendo per appiglio nient'altro che *viluppi di malerba*
(DU, 13);

cfr. qui dove affonda un morto / *viluppo di memorie*
(OS, "In limine", 3-4,5);
 il *viluppo dell'alghe*
(OS, "Arsenio", 19,81).

L'espressione non è molto rara, ma i due esempi montaliani sono sufficientemente autorevoli, perché tratti da liriche assai frequentate da Bufalino. Fioriscono le allitterazioni, come sempre nella prosa poetica di *DU*.

XLIV gli *zig zag* degli *uccelli* impigliati nel cielo
(DU, 167);

cfr. Il *zigzag* degli *storni* sui battifredi
(BU, "Il sogno del prigioniero", 2,268).

Bufalino restaura la norma ortofonica ("lo" + consonante composta iniziale) rispetto all'infrazione toscaneggiante³⁵ di Montale: per il resto la corrispondenza è perfetta, con la sola sostituzione del più generico "uccelli" a "storni".

2.2. Questo ragguardevole spoglio di presenze forti di montalismi in *DU* va integrato con una necessariamente sintetica rassegna delle presenze meno sicuramente attribuibili all'opera del poeta ligure. Alcune potranno essere annesse alle già delineate aree semantiche dello stallo, della morte-guerra e della bellezza³⁶; di altre, meno classificabili, si dà subito un elenco alfabetico: *allogarsi* (*DU*, 75 cfr. *SA*, "A un gesuita moderno", 5 e *QQ*, "Senza mia colpa", 2); *bisbiglio* (*DU*, 18 cfr. *DI*, "L'élan vital", 13)³⁷; *brulichio* (*DU*, 17,112 cfr. *OS*, "Incontro", 52 e *DI*, "Sono pronto ripe-

³⁵ Rilevata già da Luigi Russo a proposito del leopardiano "il zappatore" di *Il sabato del villaggio*, 29.

³⁶ Monastra e Pitrolo hanno delineato in modo assai convincente altre aree semantiche: quella militare, quella teatrale, quella biblico-evangelica, quella del gioco.

³⁷ Interessante, da un punto di vista fonico, l'abbondanza di certe desinenze, comuni a Montale e *DU*. Per es.: -io (*brulichio*, *cigolio*, *sfrigolio*, *borbottio*) e -gio/-glie/*glia* (*bisbiglio*, *frastaglio*, *garbuglio*, *muraglie*, *rimasuglio*, *subbuglio*, *spruzzaglia*).

to...", 3); *cafarnao* (DU, 163 cfr. DI, "Sulla spiaggia", 11); *canea* (DU, 112 cfr. OS, "Egloga", 26); *cantafavola* (DU, 40 cfr. OC, "Elegia di Pico Farnese", 40 e DI, "Opinioni", 6); *celata* (= elmo in DU, 139 cfr. BU, "Nel sonno", 11); *cernecchi* (DU, 190 cfr. SA, "Un mese tra i bambini", 32); *cigolio* (DU, 27 cfr. OS, "Casa sul mare", 7 e OC, "Il fiore che ripete...", 6); *crepa del terreno* (DU, 168 cfr. SA, "Diafana come un velo", 4); *dagherrotipo* (DU, 20 cfr. SA, "Ho appeso...", 1); *depistare* (DU, 128 cfr. SA, "I critici ripetono", 2); *dileggio* (DU, 28 cfr. DI, "Trascolorando", 26); *divallare* (DU, 109 cfr. OS, "Clivo", 22; AV, "Caffaro", 24 e PD, "Scendiamo la via...", 1); *fioccoso* (DU, 181 cfr. OS, "Fine dell'infanzia", 4 e "Vasca", 5 - Mengaldo segnala un significativo precedente dannunziano nel *Piacere*); *frastaglio* (DU, 67 cfr. OC, "Cave d'autunno", 22 ed "Ecco il segno s'innerva", 3); *frullo* (DU, 49 cfr. OS, "In limine", 6 e BU, "Di un natale metropolitano", 10) *péste* (DU 31 cfr. OS, "Sarcofaghi II", 9 e OC, "Eastbourne", 4); *possibili* (= s.m.pl. in DU, 43 cfr. al sing. in OC, "Carnevale di Gerti", 58, "Notizie dall'Amiata II", 21 e QQ, "L'educazione intellettuale", 13); *prillare* (DU, 59 cfr. OC, "Elegia di Pico Farnese", 57 e BU "Verso Finistère", 4); *pulviscolo* (DU, 69, 112 cfr. OS, "Non rifugiarti nell'ombra", 9 e DI, "Retrocedendo", 4); *sfrigliolo* (DU, 109 cfr. BU, "Il sogno del prigioniero", 7); *spruzzaglia* (DU 112 cfr. AV, "Il grande scoppio iniziale", 3); *tartana* (DU, 25 cfr. OC, "Vecchi versi", 55); *trapela* (DU, 13 cfr. BU, "L'orto", 13); *trascorrere* (nello spazio in DU 60 cfr. quattro occorrenze in OC, due in QT, una in PD e un ascendente pascoliano segnalato da Girardi); *tresca* (= danza in DU, 77 cfr. "trescone" in BU, "La primavera hitleriana", 17, nonché due fonti dantesche segnalate da Lavezzi); *ventre* (come metafora di 'nascondiglio' in DU, 17 cfr. BU "Ballata scritta in una clinica", 8); *vertiginosamente* (DU, 59 cfr. SA, "La morte di Dio", 4).

2.3. DU è il romanzo di un apprendistato di morte ad insperato lieto fine, almeno per l'io narrante, testimone angosciato del trapasso di tutti i suoi compagni d'avventura. Logico quindi che la morte aleggi sulla Rocca, condizionando ampiamente il lessico del libro: e interagendo in questo senso con l'esperienza bellica recente. Oltre alle già citate, ecco altre dieci presenze montaliane ascrivibili a quest'area semantica: *acquamorta* (DU, 38 cfr. BU, "L'anguilla", 12); *arca* (DU, 25 cfr. BU, "L'arca", 21); *larve* (DU, 68 cfr. OS, "I morti", 31; OC, "Stanze", 25; BU, "La primavera hitleriana", 18; BU, "Voce giunta con le folaghe, 32; BU, "Per album",

8; SA, "Le stagioni", 33; SA, "Il primo gennaio", 24; DI, "Al mio grillo", 3; QQ, "L'educazione intellettuale", 29; QQ, "Domande senza risposta", 29; AV, "Prosa per A.M.", 5); *macerie* (DU, 13 cfr. OS, "Mediterraneo II", 21); *macero* (DU, 16 cfr. OC, "Elegia di Pico Farnese", 9 e SA "Tuo fratello...", 6); *scarnificate* (DU, 39 cfr. DI, "Le acque alte", 7); *squarcio* (DU, 48 cfr. OC, "Sotto la pioggia", 21; BU, "Lungomare", 1; BU, "Personae separatae", 18); *squasso* (DU, 23 cfr. OS, "Mia vita a te non chiedo...", 6; OS, "L'agave sullo scoglio II", 9; AV, "Oggi", 1); *strazio* (DU, 138 cfr. OC, "Stanze", 5; BU, "Se t'hanno assomigliato", 12); *subbuglio* (DU, 66 cfr. OS, "Mediterraneo IV", 14; OS, "L'agave sullo scoglio II", 9); *tanfo* (DU, 39 cfr. BU, "Le processioni del 1949", 6 e SA, "Dalle finestre si vedevano...", 2).

Si noti che la maggior parte delle fonti montaliane appartiene alla *Buferra* e *altro*, la silloge montaliana che porta in sé le ferite pubbliche e private della seconda guerra mondiale.

2.4. Nel funereo contesto di *DU*, ben poco spazio poteva avere l'espressione della gioia o di una bellezza assolutamente gioiosa; e infatti anche quel tanto di ascrivibile a questa magra area semantica è continuamente minacciato dal suo opposto: "quella vaghezza d'*arabesco* e *falsetto*" (DU, 96), cfr. "un *arabesco ragniforme*" (DI, "Il tuffatore", 2,430); "in un soprassalto di *ragione* volli strapparmi a quel *miele*" (DU, 77) e soprattutto "*l'infelicità*, col suo *miele amaro*"³⁸ (DU, 184) cfr. "...lo stesso / sapore han *miele* e *assenzio*" (OS, "Mia vita, a te...", 3-4,31); "un alluce di *cera* infantilmente *sbocciava*", (DU, 125) cfr. "*Sbocciava* un *razzo* su lo stelo" (OS, "Valmorbia", 7, 41: è un 'osso' di guerra, la prima naturalmente); si noti anche "*similori*" (DU, 40, cfr. SA, "L'abbiamo rimpianto a lungo", 4).

2.5. L'area semantica dello stallo, già pingue delle precedenti presenze, s'arricchisce di altre sette 'minori': *annaspere* (DU, 130 cfr. BU, "La buferra", 19; SA, "Annaspando"); *brancolare* (DU, 169 cfr. OC, "Punta del Mesco", 20; DI, "Il tuffatore", 17); *delega* (DU, 84 cfr. DI, "Il poeta", 2); *divagare* (DU, 128 cfr. OS, "Il canneto...", 11; AV, "In oriente", 1;

³⁸ Si ricordi che *L'amaro miele* è il titolo della silloge poetica di Bufalino (Einaudi, Torino 1982; seconda edizione accresciuta, ivi, 1989).

PD, "Lettera levantina", 101); *garbuglio* (*DU*, 64, 124 cfr. *OS*, "Fine dell'infanzia", 40 e *PD*, "Sonatina di pianoforte", 22); *groppo* (*DU*, 22, 179 cfr. *OS*, "Minstrels", 3; *OS*, "Mediterraneo VII", 23; *OS*, "I morti", 8; *BU*, "Nubi color magenta", 16); *ossimoro* (*DU*, 142 cfr. *DI*, "Lettera a Malvolio", 19).

* * *

3.1. L'io narrante di *DU* approda alla guarigione fisica; meno facile è capire in quali condizioni il suo spirito esca dalla Rocca:

Io ne ero evaso, per chissà quale disguido o colpo felice di dadi, ma, anche se salvo, più derelitto e più triste. [...] M'aspettava una vita nuda, uno zero di giorni previsti, senza una brace né un grido.
(*DU*, 195-196)

Anche se Bufalino non manca di descrivere le cure praticate ai malati in sanatorio, più che dell'operato della scienza medica, è interessante occuparci dell'azione salvifica esercitata sull'io narrante da Marta e anche dal Gran Magro, partendo da una frase dell'io narrante medesimo:

Era, per traslato, un no alla morte che io gridavo attraverso quelle indisciplinate focose; tutta una suprema farmacia cercavo nella chimica dei sentimenti, posto che dall'altra non osavo sperare più aiuto.
(*DU*, 139-140)

Frase nella quale, più che la citazione zoliana, conta che le "indisciplinate focose" siano riferite a Marta-oggetto del desiderio: un desiderio di salvezza più ancora che di eros, perché l'io narrante³⁹ comincia ad intuire che il sacrificio di Marta significherà la salvezza per lui: affermata esplicitamente la sfiducia verso i mezzi scientifici, è all'immaginario mitico-archetipico che conviene rivolgersi.

Come dice Bufalino stesso, il romanzo è zeppo di "archetipi vaghi; fantasmi culturali"⁴⁰: dunque mito e letteratura vanno a braccetto, comba-

³⁹ Opportunamente R. M. Monastera specifica, seguendo Starobinski (*Le style de l'autobiographie*, "Poétique", 1970, trad. it. in *L'occhio vivente*, Einaudi, Torino 1975, pp. 204-216), che bisognerebbe parlare di *moi révolu*, opposto a *je actuel*.

⁴⁰ G. Bufalino, *Diceria dell'untore. Istruzioni per l'uso*, fuori commercio, Palermo, 1981, p. 20.

ciando perfettamente nella figura di Marta. Dietro la quale, interpretando alcuni indizi disseminati nel libro, non è difficile rintracciare il mito di Euridice. Mentre più problematico, ma anche più stimolante, è cercare di capire quanto il ruolo salvifico di Marta coincida e quanto diverga da quello della donna angelicata (Clizia-Iride) che popola la poesia montaliana nelle *Occasioni* e nella *Bufera*, con delle propaggini in *Satura*. Per chiarire elementi a favore e contro questa ipotesi, converrà ripercorrere passo passo il romanzo, aggiungendo lo spoglio di quattordici presenze montaliane in *DU*, tutte ascrivibili ad una ennesima area semantica, quella di Clizia e della salvezza.

3.2. Il romanzo inizia con la descrizione del sogno ossessivo dell'io narrante: una raccapricciante figura di vecchio⁴¹ "rivela" al protagonista la nuca di una donna, "Euridice, Sesta Arduini o come diavolo si chiamava" (*DU*, 14): questo gioco di Bufalino con i nomi, e con reticenze su di essi, ricorda subito l'analogo gioco a nascondere operato da Montale verso donne, amate, conosciute, sposate o solo immaginate a partire da una fotografia. E in questo senso è significativo che il protagonista del sogno invochi subito (invocando salvezza?): «Fermati, *madre mia*⁴², ragazza, colomba».

Con interessantissima coincidenza, il discorso dell'io narrante sembra ripetere lo svolgimento cronologico del motivo salvifico nel *corpus* montaliano: in un primo momento, infatti, all'altezza degli *Ossi di seppia* (in liriche esemplari come *In limine* e *Crisalide*), l'io lirico si propone come vittima sacrificale per l'altrui salvezza:

Cerca una maglia rotta nella rete / che ci stringe, tu balza fuori,
fuggi! / Va, per te l'ho pregato, -ora la sete / mi sarà lieve, meno
acre la ruggine (*In limine*, 15-18).

Cfr.: Inutilmente, il cuore [...] s'affannava a ripetermi ch'ero stato io
a sceglierlo, quel male, per pulire superbamente col mio sangue il
sangue che sporcava le cose, e guarire, immolandomi in cambio di
tutti, il disordine del mondo.

(*DU*, 16)⁴³

⁴¹ Che Enzo Papa ha molto acutamente interpretato come proiezione onirica del Gran Magro.

⁴² Per un'interpretazione in chiave edipica del personaggio di Marta cfr. G. Pitrolo, *op. cit.*. Da qui in poi, tutti i corsivi del paragrafo saranno miei.

⁴³ È superfluo precisare che in *DU* il *pharmakos*, chiunque sia, è atteso da un sacrificio cruento, mentre in Montale no.

A complicare il tutto interverranno a p. 68 le parole di padre Vittorio: «Aiutami. Salvati. Salvandoti mi salverai». D'altronde, è proprio la morte del prete a far crollare l'illusione dell'io narrante di poter assumere su di sé un destino di morte per l'altrui salvezza, tanto che i suoi tentativi di dissuadere Sebastiano dal suicidio saranno deboli e inutili. Da p. 38 a p. 40 di *DU*, si parla di altre donne, appartenenti al passato dell'io narrante, che torneranno poi a p. 80 e a p. 99, quando il ricordo assume tinte villoniane: "Dove sono ora, che turbine se l'è portate via?". Anche se di alcune si fa il nome (Sesta, Silvia), la loro indeterminatezza è tale che sembrano solo eteronome o al massimo prefigurazioni di un'unica donna salvifica, Marta. E infatti, a p. 40, ecco una seminasosta anticipazione luttuosa, di tono quasi sadico: "È la mia ragazza, guardatela, sta per attraversare la strada col semaforo rosso". A p. 55 sta finalmente per entrare in scena (in senso proprio: siamo nell'improvvisato teatrino della Rocca) Marta:

Tutti si protendevano verso il proscenio come a una tribuna o pulpito donde una verità fosse per discendere, un germe di salvezza, forse, per tutti.

Ecco la vera salvatrice, il vero *phàrmakos* di *DU*; a una donna, dal canto suo, dalle *Occasioni* in poi, Montale, crollata l'illusione di poter essere salvatore, chiedeva salvezza meno per sé che per gli altri: la donna-angelo, Clizia-Iride, con la fronte incrostata di ghiaccioli e le "penne lacerate / dai cicloni", abitatrice di nubi. E infatti:

Oh certo, un *serafino*, dalla vita sottile e dalle *ali* roventi, con occhi come ciottoli d'ebano nel fiero ovale ammansito da una corta *chioma di luce!* (descrizione di Marta, *DU*, 57, ripetuta a p. 190).

Il fatto che Marta sia ad uno stadio assai avanzato della malattia l'avvicina, suo malgrado, ad una dimensione ultraterrena:

Era chiaro a tutti che uno spacco era intervenuto, o il divieto di una legge, al limitare di *un regno che lei sola scorgeva*.

(*DU*, 58)

Assistendo alla danza straziante di Marta, l'io narrante sembra ricadere nell'illusione di poter salvare:

Io pregavo fra me e me perché vincesse una volta di più, e con tanta passione che *fui certo poi d'essere stato io a salvarla*, e nella mente me ne vantai.

(*ibidem*)

Ma Marta, al culmine della danza, riprende subito le sue sembianze angeliche:

Si eresse senza sforzo, ora, dava l'impressione di essere diventata più alta, più forte⁴⁴. Non la vedemmo che in un lampo, mentre balzava in su [...]: nitida, inesplicabile, un angelo nunciante che se ne va.

(DU, 58-59).

Abbagliato dall'apparizione di Marta, l'io narrante la raggiunge in camerino. Alla sua focosa dichiarazione d'amore, la donna, soffocata da un'emottisi, replica

[...] domandandomi con lo sguardo non capii se di salvarla o di lasciarla in pace.

(DU, 60)

L'io narrante si rende conto di non poter salvare nessuno: ma non si pensi che "lasciarla in pace" sia una semplice *boutade*. Mi pare invece che quest'espressione partecipi della suggestione di una versione riveduta e corretta del mito di Orfeo ed Euridice, che affiora lungo tutta DU, per poi esprimersi pienamente in uno splendido racconto dell'*Uomo invaso*, *Il ritorno di Euridice*: Orfeo è disceso agli inferi ed ha illuso Euridice di salvarla, per il narcisistico gusto d'artista di cantarla nuovamente, strumentalizzandola, e riprecipitarla nell'Ade, girandosi di proposito⁴⁵. Ovvio dunque che Marta-Euridice non chieda che di essere lasciata in pace: proprio perché il sacrificio della ballerina tisca deve essere cruento, ella non sembra affatto rassegnata a compierlo, anzi la relazione amorosa con l'io narrante sarà per lei un illusorio ritorno alla vita. Già destinata alla persecuzione dalla sua origine ebraica, Marta non è affatto cristianamente rassegnata alla sua sorte:

⁴⁴ Rispetto alle altre ispiratrici di Montale, Clizia è "più decisa, più ferma, sicura di sé e della sua missione, energicamente viva" (L. Rebay, *Sull'autobiografismo di Montale*, in AA.VV., *Innovazioni tematiche espressive e linguistiche della letteratura italiana del Novecento*, Olschki, Firenze 1976, p. 76).

⁴⁵ C'è un bellissimo 'osso', *Cigola la carrucola nel pozzo*, che sembra alludere ellitticamente ad una situazione simile: l'emergere di un "ricordo" dal profondo infero (di un pozzo), una infrazione di un divieto (un bacio), il ritorno irreparabile "all'atro fondo" (v. 9), una distanza incolmabile.

Io so soltanto che patisco una forza che peggiore non ce n'è.
Avevo una vita, un viso. *Mi tolgono* questo e quella.
(DU, 89)

Prima di addormentarsi, s'attacca alla vita, rafforzandosi nella convinzione che l'indomani si sveglierà coi polmoni guariti,

senza più i bachi che *mi ci avete* messo dentro a mangiare.
(DU, 96)

Ma non si sfugge a un destino antonomasticamente legato alla morte⁴⁶:
morte propria, morte altrui:

[Marta] era amica di Assunta, le teneva le mani quando è morta.
(DU, 107)

Un ruolo utile a qualcuno, attivo, dispersivo, inevitabilmente ancillare: né stupirebbe che, in un romanzo pieno di presenze biblico-evangeliche, nel nome della donna vi fosse un'eco della Marta dell'Evangelo di Luca (10,38 sgg.), figura per antonomasia ancillare e gregaria⁴⁷. La grande riuscita letteraria di questo personaggio, di cui non tutti i primi critici del romanzo si resero conto, sta meno nel suo incancellabile sapore d'epoca⁴⁸ che nel suo umanissimo *oscillare* fra consapevolezza della propria sorte ed illusione di riscatto nell'attaccamento alla vita, fra egoismo connaturato e altruismo destinato, espresso in falsetto:

«Cammino sull'acque, io volo» proclamò «Sono abituata a fare miracoli!»
(DU, 117).

Non le mancano lugubri fantasie da untrice:

⁴⁶ S'è già citato il gioco di parole Marta-morta, "elementare cambio di vocale, da Angolino della Sfinge, nella pagina dei giochi" (DU, 129).

⁴⁷ C'è anche una remota possibilità che Marta, ballerina di professione, si chiami così in omaggio a Martha Graham. Di congettura in congettura, potremmo pensare ad un'ennesima eco montaliana: il poeta ligure dedicò infatti, in *DI*, a Carla Fracci la lirica *La danzatrice stanca*. Cfr. M. Forti, *Il nome di Clizia*, All'insegna del pesce d'oro, Milano 1985, p. 59.

⁴⁸ Angelo Guglielmi, su «Paese Sera», la definì brillantemente «quasi una Luisa Ferida sopravvissuta al plotone d'esecuzione».

E sento, so, di spargere e ungere dappertutto la morte [...]. A volte mi viene un'idea: di usare di proposito un tale onnipotente potere d'incubazione e di semina; mi vedo entrare in una casa; e sia una casa felice; mi vedo sputare con diligenza ai quattro canti di ciascuna stanza, su una federa, su un biberon [...].

(DU, 119)

Ecco il lato oscuro di Marta, non più Clizia, ma mostro che attira l'uomo per causarne la morte: Sirena, Charybdis? "No, forse solo una poveraccia al bando, una famelica solitudine che mi tossiva vicino" (DU, 122). Dunque, non più angelica, ma terrestre: ed in effetti il desiderio d'amore dell'io narrante è fisico, concreto ("Non s'accomodava con l'economia del mio tempo il prolungarsi di uno stato d'estasi e *vitauuova*, quando a me, al contrario, serviva solo un corpo da consumare subito ...", DU, 62-63), egoistico ("Stesi l'uno accanto all'altra, dopo il piacere (solo mio, non d'entrambi, mi parve)", DU, 124). Questi soprassalti di vitalismo prefigurano la salvezza riservata all'io narrante. Per ottenere la quale è però necessaria una duplice opera di maieusi: a liberare le energie fisiche, soffocate dalla tisi, provvedono le cure del Gran Magro; a Marta spetta il compito di curare l'infezione spirituale, "l'ingresso dell'idea di morte nell'intimità di un cuore innocente" (DU, 151). Si legga attentamente il tredicesimo capitolo, e si vedrà metaforizzato il duplice sacrificio delle figure maieutiche, doppiamente simboleggiato dalla partita a scacchi e dall'enigma dei cappelli.

Il Magro vince a scacchi mediante il sacrificio di Regina, che il protagonista interpreta come "olocausto": poche pagine dopo Marta dirà di sé:

Ed io non sono dunque una *regina*?[...] con un *suddito* o due appena⁴⁹, che se la giocano a scacchi.

(DU, 158)

E l'enigma mortale del Veglio della Montagna, per essere risolto, richiede il sacrificio di due personaggi, perché il terzo si salvi:

Per cui viene da chiedersi: essi se ne rendono conto? La loro rinuncia e morte sa di servire a chi verrà dopo di loro? Non è questo che i teologi chiamano soddisfazione vicaria?

(DU, 148)

⁴⁹ Si ricordi che i tre compongono un amoroso "scaleno triangolo" (DU, 143).

Sono parole del Magro, che ha appena annunciato la propria morte imminente per cirrosi, e l'imminente guarigione del giovane protagonista.

L'espressionistica descrizione del lemure-Gran Magro (p. 147) ci consegna un angelo ripugnante, ma nunzio (*ànghelos*) di salvezza: salvezza terrena, naturalmente, ch  nell'universo orrendo di *DU* non c'  spazio per una salvezza ultraterrena, vanamente rincorsa, nella selva del dubbio, dall'io narrante e da padre Vittorio. Ecco il modo, tutto terreno (come d'altronde in Montale), con cui il gi  abietto lemure-Magro pu  "rifarsi celeste", come l'ignaro fanciulletto Anacleto di Pico Farnese. Rassicurato sulla sua futura sopravvivenza, l'io narrante acquista di colpo consapevolezza del suo ruolo:

Ora io capivo che il prezzo da pagare era questo: lasciare *dietro di me*, dopo essermi solo *voltato un momento*, ogni *insalvabile ombra*, Sesta, Marta, *Euridice*, o come diavolo si chiamava.

(*DU*, 160)

Dopo di che, riecco in campo Marta, a tratti di nuovo angelo ("Quanto bastava perch  la sua fronte, sotto l'*aureola* dei brevi capelli disegnasse una pozza di chiaro dentro il nero della notte", *DU*, 161), sempre pi  estranea: ha esaurito la sua funzione maieutica, i loro destini divergono (si legga a p. 175:

Marta s'era stretta dentro uno scialle e camminava con sforzo, appesa al mio braccio, lamentandosi a bassa voce. Io mi sentivo invece [...] tutto preso da una nuova esultanza [...] finalmente sicuro di trovarmi sulla cresta di un riflusso amico che dal centro dell'imbuto d'abisso, dall'attirante vortice, *per miracolo* m'allontanava).

Comincia la *via crucis* di Marta: nulla della sua agonia viene risparmiato al lettore: la donna ci   mostrata come agnello sacrificale, in pagine pregne di lessico biblico-evangelico ("vittima", "capra", "vigna", "fronte lebbrosa", "coltello", *DU*, 177-178). Durante l'ultima, fatale emottisi, l'io narrante dovrebbe aiutare la donna e invece le grida di aiutarlo, sancendo la propria dipendenza da lei. Appena si rende conto che   morta non sa far altro che girarle le spalle e rivolgersi, da vero Orfeo, alla luna, dei poeti ispiratrice.

3.3.

Sarebbe arbitrario e fallace riconoscere in Clizia la donna che

porta solo salute e credere che il poeta, in quel sentimento di fede che lo spinge verso di lei, ritrovi la via della luce e della salvezza. Una così drammatica e oscura vicenda spirituale è legata ad una storia aggrovigliata [...]. Certo nessun misticismo placa Montale [...]. Egli è come diviso su due fronti: in uno è il quadro della tempesta, nell'altro non c'è ancora Dio e non c'è nessuna Beatrice, ma soltanto una donna sofferente e infelice, il cui destino il poeta contempla con trasporto violento e con raccapriccio⁵⁰.

Il discorso di Macchia sull'ispiratrice di Montale ci aiuta a precisare in che limiti, e con quanta approssimazione, valga il paragone fra Marta e Clizia. S'è già detto, Marta non è solo Clizia, è anche Euridice, è anche un'ebrea errante, una Luisa Ferida, una regina da scacchi. Ma ad ulteriore, e conclusivo, accostamento fra il lessico montaliano e quello di *DU*, si scorra questa lista di 'presenze' riferibili all'area semantica di Clizia o della salvezza: a disegnare la quale, ci sembra concorrano anche coincidenze lessicali non riferite a Marta o a Clizia, ma che, per la loro irradiazione semantica, non ci si è sentiti di depennare:

- a) *aureola* (*DU*, 161, 180 cfr. *QQ*, "La memoria", 7);
- b) *bagliore* (*DU*, 111, 137, 181 cfr. *OS*, "Clivo", 32; *OC*, "La gondola che...", 2; *OC*, "Barche sulla Marna", 21; *BU*, "Su una lettera non scritta", 6; *BU*, "Piccolo testamento", 29; *SA*, "La belle dame sans merci", 12; *AV*, "Schiappino", 13);
- c) *barlume* (*DU*, 13, 157 cfr. *OS*, "Quasi una fantasia", 4; *OS*, "Felicità raggiunta...", 3; *OC*, "Il balcone", 9; *BU*, "Gli orecchini", 3; *DI*, "Il terrore di esistere", 14);
- d) *fulgore* (*DU*, 150 cfr. *SA*, "L'angelo nero", 18);
- e) *fuliginoso* (*DU*, 79, cfr. *SA*, "L'angelo nero", 2);
- f) *icona* (*DU*, 140 cfr. *OC*, "Il fuoco d'artificio", 17);
- g) *insostenibile* (*DU*, 73 cfr. *BU*, "Nubi color magenta", 12);
- h) *piumaggio* (*DU*, 122 cfr. *OC*, "Elegia di Pico Farnese", 39; *QT*, "Il cigno", 15);
- i) *presagio* (*DU*, 49, 102 cfr. *OS*, "Falsetto", 16; *OS*, "Incontro", 29; *BU*, "Se t'hanno assomigliato...", 21);
- l) *riscatto* (*DU*, 49 cfr. *OC*, "A Liuba che parte", 8; *DI*, "Lettera a Malvolio", 28);

⁵⁰ G. Macchia, *Il romanzo di Clizia*, in *Saggi italiani*, Mondadori, Milano 1983, p. 314.

m) *salvarsi* (DU, 34 cfr. OS, "In limine", 12; OS, "Arremba su la...", 11; OC, "Dora Markus", 25; OC, "Lontano, ero con te...", 4; BU, "Il sogno del prigioniero", 13; tre occorrenze in SA, tre in DI e una in AV);

n) *scampare* (DU, 35 cfr. OS, "Arsenio", 20; OS, "Casa sul mare", 33; SA, "Di quel mio primo rifugio", 31; SA, "Senza salvacondotto", 2; DI, "Un millenarista", 4; QQ, "Scomparsa delle strigi", 13);

o) *sindone* (la coincidenza non è letterale ma tematica: a DU, 79 corrisponde in BU, "Iride", al v. 6 "Il Volto insanguinato sul sudario", e ai vv. 27-28 "quella maschera sul drappo bianco / quell'effigie di porpora");

p) *spolvero* (DU, 87 cfr. SA, "L'angelo nero", 35).

Sono, questi, ulteriori elementi a favore del riconoscimento di una predominanza della componente 'Clizia' nel personaggio di Marta, che si conferma forse il più complesso dell'intero romanzo.

GIUSEPPE TRAINA

Un colloquio con il prof. Bufalino, successivo alla stesura di quest'articolo, ha chiarito il dubbio principale che mi rimaneva, circa l'origine, dantesca o montaliana, di "balbe": è dantesca, come prova pure la collocazione nelle immediate vicinanze dell'avverbio "purgatorialmente"; mi sono reso conto che è un espediente caro a Bufalino, che nella prima lirica dell'*Amaro miele* supporta, con l'avverbio "teatralmente", un'allusione al *Giardino dei ciliegi*.

La pubblicazione recente di altri due studi montaliani offre ulteriori spunti: deduciamo da G. Savoca, *Sul petrarchismo di Montale* (in *Per la lingua di Montale*, Atti dell'incontro di studio, Firenze 26 nov. 1987, a cura di G. Savoca, Olschki, Firenze 1989, pp. 61-70) l'esistenza di una trafilata Petrarca-Montale-Bufalino per "miele amaro" (cfr. *Canzoniere*, CCXV, 14) e per gli "occhi come ciottoli d'ebano" (cfr. *ibid.*, CLVIII, 10; SA, "L'angelo nero", 24). Una riflessione più generale circa l'"influenza" di un poeta sull'altro è suscitata da G. Lonardi, *Il poeta e l'agone* (Essedue, Verona 1989): non sembra però di rinvenire in Bufalino nulla di angoscioso, né tantomeno di condiscendente, nei confronti del 'padre' Montale. Il riuso che Bufalino fa delle opere del poeta ligure rientra semmai nell'ambito di una disincantata coscienza da 'autunno del Novecento', tradotta, lo diciamo con Zago, in una "ammiccante *ars combinatoria* — che verrebbe voglia di catalogare come post-moderna se il termine non risultasse oggi troppo usurato".

NOTE E DISCUSSIONI

PERDICA CACCIATORE

Uno dei risultati, credo, più interessanti cui sono giunto nella mia recensione alla edizione della *Aegritudo Perdicae* curata da L. Zurli (recensione pubblicata in questo numero del *Sic. Gymn.*) è l'aver dimostrato che la lezione manoscritta *caciantis*, al verso 142, è sana, anzi è *le mot juste*.

Molti colleghi, sia qui in Inghilterra sia in Italia, mi hanno invitato ad illustrare questo importante esempio di critica testuale. Per comodità del lettore, ecco anzi tutto il passo:

...vitae venere magistri
142 *ingressique fores atque abdita tecta caciantis*
inveniunt juvenem postrema clade gravatum.

Passiamo ora ad una breve, ma spero chiara, elucidazione.

1. Le fonti mitologiche antiche sono unanimi nel sottolineare che *Perdica* era un cacciatore: proprio narrando la storia dell'amore incestuoso nutrito da *Perdica*, la quale è il tema dell'epillio intitolato "*Aegr. Perd.*" (cfr. Zurli, p. V della sua edizione), Fulgenzio, che cita Fenestella, ed il *Mythographus Vaticanus* attestano concordemente che "*Perdica era un cacciatore*" (così D. Romano, *Interpretazione della Aegritudo Perdicae*, *Atti Accad. Sc. Lett. Palermo*, XIX, 1960, p. 192 s.); Il Romano, *loc. cit.*, ha il merito di aver raccolto i passi dei mitografi (*venator fuit; Perdiccas fuit venator ferarum; Perdiccam ferunt venatorem esse*; etc.).

2. L'autore dell'epillio — su questo tutti sono d'accordo — è un poeta dotto, che scrive per un pubblico di lettori dotti, presso i quali egli presuppone una conoscenza dettagliata della leggenda di *Perdica*. Alcuni studiosi credono che la *Aegritudo Perdicae* sia la traduzione latina di un epillio ellenistico; altri pensano che la *Aegritudo Perdicae* sia stata composta da un poeta latino, che avrebbe minuziosamente seguito le regole strutturali e compositive del genere letterario ellenistico detto "epillio". Comunque sia, tali regole sono diligentemente osservate dall'autore della *Aegritudo Perdicae*: in conformità con le leggi che presiedono alla composizione dell'epillio ellenistico (rinvio il lettore al fondamentale articolo di H. White, in *Emérta* 1976, p. 403 ss.) egli ha scritto non già una storia completa in ogni sua sequenza, bensì solo "una successione di quadri" (Romano, *Tradizione e novità nella Aegr. Perd.*, p. 381), cioè una serie di "scene scelte" (H. White, *loc. cit.*). L'autore di epilli deve, nella sua tecnica allusiva alla leggenda che sta narrando, solo "sugge-

rire", non "narrare" i dettagli della leggenda ai suoi lettori dotti, perché egli presuppone una conoscenza minuta della leggenda presso i suoi lettori (su tutto questo cfr. H. White, *Studies in Theocritus and Other Hellenistic Poets*, p. 68, con la necessaria bibliografia).

3. L'autore dell'epillio, in conformità del fatto che *Perdica* era, secondo la leggenda che viene narrata nell'epillio, "cacciatore", "venator", definisce *Perdica* come "cacciatore" al verso 142, *caciantis*.

4. Non soltanto la parola *caciantis*, al verso 142, concorda in pieno con la tradizione mitografica (di cui ho detto al punto 1) e con la tecnica narrativa che è canonica nel genere letterario chiamato "epillio" (come ho indicato al punto 2): le parole *abdita tecta caciantis* rappresentano, per sovrammargine, una elegante *callida junctura*. L'autore dell'epillio, secondo le leggi del genere letterario, talora usa la stessa parola in due versi contigui (*lucum* 38, *lucus* 40; *flores* 32, *flos* 34), talora invece designa la stessa persona o cosa con nomi diversi: nel passo in questione, egli designa *Perdica* come *juvenem* (143) e come *caciantis* (142). Le parole *abdita tecta caciantis* sono una *callida junctura*: "la riposta stanza del cacciatore". Come è noto, il cacciare era, secondo il pensiero degli antichi, una attività "atletica", anzi addirittura "eroica" (per tutto questo rimando alla nota "*Predazione e Paideia*" prefissa da O. Longo alla edizione del *Cinegetico* di Senofonte curata da A. Tessier, Venezia 1989): invece di trovarsi athleticamente all'aperto, a combattere con gli animali, il cacciatore *Perdica* soffre di una malattia così grave che egli è ormai ridotto a giacere in una stanza riposta, quale è necessaria per chi, come lui, è "oppresso da estremo male" (*postrema clade gravatum*).

5. Siamo arrivati ad un punto metodologico di estrema importanza. Il *caciantis* al verso 142 non è una mia congettura, da me inventata e messa nel verso, bensì è la lezione manoscritta, che secondo il metodo filologico sarebbe lecito rigettare solo se essa si rivelasse, all'analisi critica, priva di senso. Lungi dall'essere priva di senso, la lezione *caciantis* si rivela, alla luce dei punti 1, 2, 3 e 4 addirittura *le mot juste*.

6. Insomma: a meno che non si voglia sostenere una ipotesi che a me pare grottesca, cioè che *caciantis* al verso 142 sarebbe una corruzione che, per puro caso, confermerebbe la testimonianza unanime dei mitografi antichi e sarebbe tipica del procedimento narrativo canonico nel genere letterario chiamato "epillio", non si può non concludere che *caciantis* al verso 142 è la prima attestazione a noi nota del verbo *caciare*.

7. Il verbo *caciare* (Ducange, *Gloss.*, s. v. *caciare*; *Mittelalt. Wört.*, München 1968, s. v. *cacio*) appare in documenti legali del secolo IX d. C. I documenti legali, di regola, non innovano lessicalmente, bensì adoperano parole da tempo entrate nell'uso comune; che *caciare* fosse da tempo nell'uso comune è anche provato dal fatto che i documenti citati dal Ducange e dal *Mittelalt. Wört.* provengono da zone europee diverse, da diverse aree della *romania*. La regola di cui ho fatto cenno è confermata dal fatto che *caciare* si dimostra attestato al verso 142 della *Aegr. Perd.*, opera che viene assegnata al VI o VII secolo d. C. Il fatto che il verbo *caciare*, registrato da lessici quali il Ducange ed il *Mittelalt. Wört.* per il secolo IX d. C., si riveli attestato in un documento letterario del secolo VI o VII d. C., cioè al verso 142 della *Aegr. Perd.*, è, beninteso, tipico nel quadro della lessicografia tardo-latina: per non citare che un esempio, il verbo *planare*, registrato nel Ducan-

ge, s. v., come attestato in documenti medievali, è già usato, invece, da Corippo, come mise in rilievo lo Appel, *Exegetisch-krit. Beiträge*, p. 31 (ora anzi J. F. Niemeyer, *Med. Latin. Lex.*, s. v., ha trovato il verbo anche in Gregorius Turonensis ed in Notker Balbulus).

Alla luce delle considerazioni su esposte, credo sia chiaro che la lezione *cacian-tis* al verso 142 è perfettamente sana.

GIUSEPPE GIANGRANDE

A PROPOSITO DI ALCUNI AUTOGRAFI SCALIGERANI:
GIUSEPPE SCALIGERO EDITORE E TRADUTTORE
DEI *DISTICHA CATONIS*

L'interesse di Giuseppe Giusto Scaligero (1540-1609) per i *Disticha Catonis* è noto attraverso le sue due edizioni dell'operetta¹; la prima edita a Leida nel 1598², la seconda a Parigi nel 1605³.

Tali edizioni risultano importanti, quantomeno per la storia della fortuna dei *Disticha*, per alcuni motivi cui conviene qui accennare brevemente.

In primo luogo, risale allo Scaligero la designazione, ancor oggi diffusa, dell'anonimo autore con il nome di *Dionysius Cato*. Benché tale attribuzione sia stata dimostrata inattendibile, perché basata solo sulla notizia di un manoscritto, che riportava tale nome dell'autore, appartenuto al noto falsario Simeone Bosio (Dubois) (1535-1580), si deve pur sempre allo Scaligero l'aver quasi definitivamente fatto cadere la questione della presunta paternità catoniana dei *Disticha*⁴. Pure meri-

¹ Lo studio più completo sulla figura del grande umanista è ancora quello di J. Bernays, *J. J. Scaliger*, Berlin 1855; per gli anni fino al 1579 si veda ora il lavoro di A. Grafton, *Joseph Scaliger: A Study in the History of Classical Scholarship, I: Textual Criticism and Exegesis*, Oxford 1983 (su cui cfr. G. Giarrizzo, *Di Giuseppe Scaligero e della filologia moderna*, 'RSI' 97/1, 1985, pp. 239-252). Per una bibliografia cfr. A. Grafton - H. J. De Jonge, *Joseph Scaliger. A Bibliography 1852-1982*, The Hague 1982.

² *Publii Syri Mimi Selectae Sententiae. Dionysii Catonis Disticha de Moribus: Cum versione Graeca Planudis, paribus versibus. Sententiae Publianae totidem versibus Graecis, & quaedam Catonis Disticha Graece a Iosepho Scaligero reddita: cum notis eiusdem*, Lugduni Batavorum, ex officina Plantiniana, 1598. Le pp. 30-63 e 67-80 sono dedicate ai *Disticha Catonis*. Ho consultato un esemplare posseduto dalla *British Library* (coll.: 680.a.17). Una riproduzione del frontespizio di tale edizione si trova in M. Boas, *Een Bandije met Keulse Drukker der 16de Eeuw uit de Utrechtsche Universiteitsbibliotheek*, 'HB' 17, 1926, 18 e in Id., *Wat zijn Tooneelspreuken?*, 'HB' 18, 1929, p. 264.

³ *Iosephi Scaligeri Iul. Caes. F. Opuscula diversa Graeca & Latina partim numquam hactenus edita, partim ab auctore recensita atque aucta. Cum notis in aliquot veteres scriptores. Omnium Catalogum proxima pagina lector inveniet*, Parisiis, Apud Hadrianum Beys via Iacobaea, 1605. Ho consultato l'esemplare posseduto dalla *Biblioteca Nazionale Braidense* di Milano (coll.: Y.Y.251). Alla pagina 2 si trova l'*index contentorum hoc libro*: *Dionysii Catonis Graeca Metaphrasis; Notae in eundem auctorem; De versibus Ennii & aliorum a Gaza conversis in libro Ciceronis de Senectute; Publii Syri selectae sententiae Graece expressae; Notae in easdem; Στρώματαὺς Παροιμιῶν ἐμμέτρων, recens digestus & auctus; Ἀστραμψύχου Ὀνειροκριτικόν; In Claudij Puteani [...] mortem carmen; In Christophori Thuani [...] obitum, Elegia; In Ioannis Thuani [...] obitum, Elegia.*

⁴ Cfr. M. Boas, *Der Codex Bosii der Dicta Catonis*, 'RhM' N. S. 67, 1912, pp. 67-93;

to dello Scaligero è aver individuato in un passo di Vindiciano la più antica citazione del *Catone*⁵.

Un altro notevole aspetto della critica scaligerana ai *Disticha Catonis* è quello propriamente testuale: nella sua seconda edizione utilizzò ampiamente il testo catoniano dato alle stampe da Pierre Pithou (1539-1596), poi quasi del tutto scomparso, che si basava su un ramo della tradizione più antico e autorevole. Grazie al prestigio dello Scaligero poi le nuove lezioni furono in gran parte accolte dai successivi editori⁶.

Ma forse la parte di maggior impegno degli studi di Giuseppe Scaligero sui *Disticha Catonis* deve essere ricercata nelle *Notae* e nella traduzione greca dell'operetta.

Le *Notae* erano apparse in appendice all'edizione del 1598, in cui il testo latino era stampato con la traduzione greca di Massimo Planude (1260 ca.-1305 ca.) a fronte⁷; gran parte del commento dello Scaligero era dedicato proprio alla critica e alla revisione del testo planudeo. Nell'edizione del 1605 le *Notae* furono notevolmente ampliate, alla traduzione planudea venne sostituita una propria. La reazione classicista alla metafrasi di Planude aveva raggiunto il suo culmine.

La genesi dell'interesse via via crescente dello Scaligero per i *Disticha Catonis* può essere ora meglio indagata tramite tre manoscritti da me individuati, che passo a descrivere sommariamente in ordine cronologico.

a) *Cod. Leidensis gr. Bibl. Univ. B. P. G. 77*, cartaceo, costituito da vari fascicoli databili al XVI-XVII sec.; il quarto fascicolo è un autografo dello Scaligero (al f. 8 si legge: *Scriptis Jos. Just. Scaliger*), ai ff. 5-6^o si trovano annotazioni ai *Disticha*; il testo, disposto su due colonne, presenta numerose correzioni dello Scaligero stesso⁸.

b) *Cod. Cracoviensis Bibl. Jagiellonska 910 (olim Berolin. gr. fol. 9)*, cartaceo, 26,2 x 16 cm., XVI sec., 1 + 27 ff.; tutto il manoscritto è un autografo scaligerano come si evince dal verso del foglio di guardia: *Josephi Scaligeri Catonis distichorum Graeca versio, ipsius manu scripta, ut ex correctura colligitur, cum notis eiusdem*. Anche in questo caso numerose sono le correzioni⁹.

c) *Cod. Harleianus 3521*, cartaceo, miscellaneo, ai ff. 1-16 è trascritto il testo latino dei *Disticha Catonis* cui è intercalata la traduzione greca scaligerana; nel f. 1 in alto al centro, scritto con grafia e inchiostro diverso, si legge: *2 Die Aprilis*

Id., *Woher stammt der Name Dionysius Cato?*, 'PhW' 50, 1930, pp. 649-656 e Id., *Nachträgliches zu den Titeln Dionysius Cato und Disticha Catonis*, 'PhW' 53, 1933, pp. 956-960.

⁵ Cfr. M. Boas, *Das älteste Catozitat*, 'RhM' N. S. 75, 1926, pp. 129-141. Si tratta dell'epistola premessa al perduto *De expertis remediis* e conservata da Marcellus, *De medicamentis*, ed. Niedermann (Lipsiae 1916) p. 24.

⁶ Cfr. M. Boas, *Der Codex Bosii der Dicta Catonis*, cit., pp. 76-93 e *infra*.

⁷ Su tale traduzione cfr. V. Ortoleva, *Massimo Planude e i Disticha Catonis*, 'Sileno' 15, 1989, pp. 105-136 e Id., *Una traduzione greca inedita dei Disticha Catonis*, 'Sileno' 16, 1990, in corso di stampa. Della metafrasi planudea mi sto inoltre accingendo a dare alle stampe l'edizione critica.

⁸ Cfr. *Bibliotheca Universitatis Leidensis, Codices Manuscripti*, vol. VIII, *codices Bibliothecae publicae Graeci, descriptis* K. A. de Meyier adiuvante E. Hulshoff Pol, Lugduni Batavorum 1965, pp. 156-157.

⁹ Cfr. W. Studemund - L. Cohn, *Verzeichniss der griechischen Handschriften der königlichen Bibliothek zu Berlin*, Berlin 1890, pp. 125-126.

A. D. 1725¹⁰.

La parte che ci interessa del *cod. Leidensis* riporta un testo assai simile alle *Notae* apparse, significativamente, nell'edizione catoniana stampata a Leida nel 1598. Tale manoscritto però non può essere considerato la redazione definitiva di quelle *Notae*. Manca ogni intestazione e il commento inizia subito con la *br. sent.* 5¹¹, venendo in tal modo omessa la breve premessa in cui si dava notizia del codice di Bosio e del nome *Dionysius Cato*¹². Alla fine mancano pure le brevi considerazioni conclusive con cui si chiudeva il libro.

Si notano spesso inoltre delle divergenze tra il testo del manoscritto e quello dell'edizione a stampa, per cui quest'ultimo risulta essere quasi sempre ampliato. Tuttavia la maggior parte delle correzioni apportate sul codice sono poi accolte nell'edizione.

È interessante notare che in queste *Notae* del 1598 figurano, oltre che a osservazioni al testo latino e a critiche alla metafrasi planudea, anche la traduzione greca di alcuni distici. Nella prefazione a tutto il libro tale versione parziale era stata in tal modo giustificata dall'editore:

Ab illustri tamen viro [*scil. Scaligero*] ut & illa [*Disticha Catonis*] transferret, impetrari non potuit. tanta eius ingenuitas est, ut plus apud ipsum antiquitatis maiestas valeat, quam auctoris futilitas. Notis interea, quae emendari debeant, admonuit¹³.

Su questo concetto tornò anche lo Scaligero stesso nella chiusa delle *Notae*.

Atque haec quidem raptim. Neque enim plura licuit per temporis angustias, neque libuit, propter quaedam bona in Planude, quibus meliora non desideramus. Sed, ut verum fatear, rara sunt illa, & quae post tot inconcinnos versus mirari potius, quam laudare possis¹⁴.

Lo Scaligero a quanto pare cambiò invece idea qualche anno dopo, quando assieme alla revisione e all'ampliamento delle *Notae* si accinse alla totale traduzione dei *Disticha*. Non vennero però meno le sue riserve puristiche nei confronti della traduzione di Massimo Planude. Così infatti scrisse tra l'altro nell'edizione del 1605:

Quia vero biennio ante quaedam in Planudis metaphrasi castigavimus, neque per otium toti castigandae operam dare licuit, iterum illam in manus sumpsi, quae adeo & a puritate Hellenismi aliena visa est, & tot barbarismis lita, ut, nisi mihi aliunde constaret, Planudem eius auctorem esse, vix a tirone, ne dum ab homine Graeco profectam esse

¹⁰ Cfr. [J. Forshall], *A Catalogue of the Harleian Manuscripts in the British Museum*, London 1808, vol. 3, p. 36.

¹¹ Secondo la numerazione dell'ed. di Boas (*Disticha Catonis recensuit et apparatu critico instruxit Marcus Boas. Opus post Marci Boas mortem edendum curavit Henricus Johannes Botschuyver*, Amstelodami 1952).

¹² Cfr. *supra*.

¹³ *Op. cit. supra* n. 2, p. 2.

¹⁴ *Op. cit.*, p. 80.

credidissem [...] Si quid vero illi bene dictum imprudenti excidit, quod profecto rarissimum est, eum illi nos honorem habuimus, ut illis contenti essemus. Sed vix sex septem versiculos in ea metaphrasi reperias, qui meliores effici non possint ¹⁵.

Il manoscritto di Cracovia è l'autografo di quest'opera di revisione e traduzione. In esso sono riportate la traduzione greca e le *Notae* ¹⁶, manca invece il testo latino. Sono invece presenti, ai ff. 1-2^v, una composizione in nove esametri dal titolo Ἰώσηπος Σκάλανος Πουτεανίδαις ἀδελφοῖς ¹⁷, la traduzione greca in esametri delle *breves sententiae*, la versione in latino del carme greco sopra citato, la traduzione greca dell'*epistula* introduttiva dei *Disticha Catonis*, la traduzione greca in prosa delle *breves sententiae*, la traduzione greca in versi dell'*epistula*. Tali composizioni, in ordine lievemente diverso, riappariranno alle pp. 1-6 dell'edizione del 1605 ¹⁸.

Dalla citazione scaligerana sopra riportata si può evincere che la data di stesura debba risalire al 1600, se si indica l'edizione del 1598 come antecedente di due anni, anche se poi il libro verrà stampato nel 1605 a Parigi. Una più precisa indicazione ci viene inoltre fornita dallo Scaligero sempre nell'introduzione alle *Notae*.

Visum igitur hunc libellum [i *Disticha Catonis*] relegere, quum is casu nescio quo obiectus esset, dum interventu febriculae & languoris distinerer, ne ad graviores curas animum applicare possem [...] Sed eos [scil. versiculos] excusaverint angustiae temporis, intra quas nati sunt, idque noctu in lectulo, dum insomniam, quam morbus faciebat, hoc ludo fallere studemus ¹⁹

È significativo che i passi già tradotti nel 1598 vengano ora spesso modificati sì che per alcuni distici esiste di fatto una doppia versione greca.

A proposito dell'assenza del testo latino, è lo stesso Scaligero, in calce al foglio 10^v, a darci la spiegazione di tale omissione:

versa sunt ad exemplar editionis Pithoeanae apud Mamertum Patissonium, anno M.D.LXXVII neque cum alia Latina editione conferri debent.

Tale notazione però non fu inserita dall'autore nell'edizione del 1605, ove si limitò alle pur frequenti citazioni del nome di Pithou nelle *Notae* e alla generica qualifica della *Pithoeana* come «editio omnium optima» ²⁰.

Inoltre non esiste nessuna edizione di Pierre Pithou dei *Disticha Catonis*. M.

¹⁵ *Op. cit. supra* n. 3, pp. 39-40.

¹⁶ Anche in questo caso però, come per il *cod. Leidensis*, il testo delle *Notae* differisce non poco da quello stampato nel 1605. Per quanto riguarda la traduzione greca cfr. *infra*.

¹⁷ Si tratta di Christophe, Pierre e Jacques Dupuy (Puteani) figli di Claude, giurista e uomo politico amico dello Scaligero.

¹⁸ Cioè: carme ai fratelli Dupuy in greco, sua traduzione latina, *epistula Catonis* in latino, sua traduzione in prosa greca, *breves sententiae* con traduzione greca in prosa a fronte, *epistula Catonis* in esametri greci, *breves sententiae* in esametri greci.

¹⁹ *Op. cit.*, p. 39.

²⁰ A p. 43 dell'ed. cit.

Boas²¹ aveva rinvenuto, conservata presso la *Öff. Bibliothek* di Dresda, un'edizione anonima, stampata a Parigi nel 1577 *ex officina Roberti Stephani*²², che riteneva essere una ristampa della *Pithoeana* per le significative concordanze con il testo scaligerano e per il fatto che la prefazione di essa riapparisse, sotto il titolo di *P. Pithoei praefatio in Disticha Catonis*, in un volume miscelaneo di scritti di Pithou²³. In base alla notizia fornitaci dal *Cracoviensis* da me individuato, si può invece ora affermare che l'edizione anonima esaminata da Boas è la *Pithoeana*. È altrove attestato infatti che libri editi da Mamert Patisson fossero in realtà stampati dalla tipografia di Henri Estienne²⁴.

Non resta da esaminare che il cod. *Harleianus* 3521. Come si è detto, tale codice riporta sia il testo latino che la traduzione scaligerana dei *Disticha Catonis*, mancano le *Notae*. Mancano pure i carmi ai fratelli Puteani (Dupuy), mentre sono presenti le doppie traduzioni, in prosa e in versi, dell'*epistula* e delle *breves sententiae*²⁵.

A differenza degli altri due manoscritti di cui ci siamo occupati, lo *Harleianus* non riporta alcun cenno circa l'identità del copista, ma reca un'indicazione di data (2 aprile 1725) che però nulla può dirci a proposito dell'età in cui venne scritto perché verosimilmente apposta dopo, cioè quando le pagine in questione vennero a far parte del codice miscelaneo²⁶.

Due restano quindi le ipotesi che si possono avanzare: o che tale manoscritto, o meglio tale sezione del nostro manoscritto, sia una semplice copia dell'edizione scaligerana del 1605²⁷, oppure che si debba trattare di un altro autografo dello Scaligero. Si esaminino a tal fine i seguenti passi in cui lo *Harleianus* presenta delle correzioni²⁸.

²¹ Cfr. M. Boas, *Der Codex Bosii...*, cit., pp. 75-93.

²² *Catonis disticha, sive Carmen de Moribus: D. Laberij, P. Syri, & aliorum veterum sententiae, Iambicis versibus singulis comprehensae. Et alia, quae sequens pagina indicat. Omnia ex veteribus libris emendatoria*, Lutetiae, Ex officina Roberti Stephani MDLXXVII. Invero altri due esemplari, ignoti a Boas, risultano essere posseduti dalla *Bibliothèque Nationale* di Parigi (coll.: Yc. 5813 e Yc. 7433).

²³ *P. Pithoei Opera sacra juridica historica miscellanea coll. et ed. stud. Car. Labbaei*, Lutetiae 1609, p. 807.

²⁴ Cfr. ad es. la famosa ed. catulliana dello Scaligero apparsa nello stesso anno: *Catulli, Tibulli, Propertii nova editio*. I. Scaliger recensuit, Lutetiae apud Mamertum Patissonium, in off. Roberti Stephani 1577.

²⁵ La traduzione in esametri greci dell'*epistula*, invero, copiata sotto la versione greca in prosa, è posta in rasura e ricopiata dopo la traduzione in prosa delle *br. sent.*, punto in cui si trova anche nell'ed. del 1605.

²⁶ È indicativo che una simile specificazione di data (*20 die Octobris A. D. 1725*), vergata presumibilmente dalla stessa mano, sia apposta anche sul primo foglio del fascicolo seguente dello *Harleianus* (riportante *Adversaria Graeca viri cuiusdam docti*).

²⁷ Per i casi di codd. copiati da edd. cfr. C. E. Lutz, *Manuscripts Copied from Printed Books*, 'YLG' 49, 1975, pp. 261-267.

²⁸ Il verso è indicato secondo l'ed. di Boas (cit.); tra parentesi quadre ho posto la numerazione ricorrente nei manoscritti e nell'ed. del 1605. Il testo riprodotto è quello dell'ed. del 1605, con le lettere H e C siglo rispettivamente i codd. *Harleianus* e *Cracoviensis*. Ho volutamente tralasciato di segnalare le numerose varianti del *Cracoviensis* che precedono la lezione definitiva.

I.15.2 [BIBΛION ΠΡΩΤΟΝ ΙΕ]

Ἦν δέ τι τοὺς ἄλλους εὖ ἔρδης, κεῦθε σιωπῇ.
ποιῆς in ἔρδης corr. H ποιῆς C

II.Pr.3 [BIBΛION ΔΕΥΤΕΡΟΝ Α]

Εἰ ποθέεις, ταύτας Μάκρου κλείουσιν αἰοδαί,
δαήμεναι in κλείουσιν corr. H κλείουσιν in δαήμεναι et denuo in κλείουσιν corr. C

II.Pr.4 [BIBΛION ΔΕΥΤΕΡΟΝ Α]

Εἶδ' ἐθέλεις Ῥώμης, ἐμφύλους τ' ἴδμεν ἀγῶνας,
φοινίκων in ἐμφύλους corr. H φοινίκων C

II.14.2 [BIBΛION ΔΕΥΤΕΡΟΝ ΙΕ]

Οὐ δὴν γαυρίωσι κριτῇ νικῶντες ἀθέσμῳ.
Οὐ δὴν in Οὐδὴν et denuo in Οὐ δὴν corr. H οὐδὴν C

IV.17.2 [BIBΛION ΤΕΤΑΡΤΟΝ ΙΗ]

Φεῦγε νόου φυλακαῖσι βίου κακόχαρτα δέλετρα.
φυλακῇσι in φυλακαῖσι corr. H et C

Come si può notare, tali correzioni sono difficilmente spiegabili in quanto generate da errori di trascrizione di un anonimo che avrebbe copiato il *cod. Harleianus* dall'edizione del 1605; dovrebbero in tal caso essere considerate mere coincidenze le concordanze fra la prima stesura dello *Harleianus* e il *Cracoviensis*, che come si è visto è sicuramente un autografo dello Scaligero.

Appare quindi molto più ovvio ritenere anche lo *Harleianus* un autografo dell'umanista di Agen o in ogni caso una copia approntata sotto la sua diretta supervisione²⁹.

Anche sul testo latino si rinvencono delle correzioni. Esaminando quelle in cui la parola posta in rasura è ancora leggibile, si può notare che esse mutano sempre lezioni offerte dall'edizione *Pithoeana*³⁰.

Epist. 5

Legere enim et non intellegere negligere est.
nec legere *Pith.* nec legere in negligere corr. *Scal.*

Br. sent. 48.

Nihil arbitrio virium feceris.
ex arbitrio *Pith.* ex in ras. *Scal.*

²⁹ La grafia è oltremodo simile a quella degli altri due mss. da me esaminati, anche se naturalmente qui si è certo in presenza di una 'bella copia'.

³⁰ Cito il testo latino secondo l'ed. di M. Boas (*Disticha Catonis, recensuit...* M. Boas..., cit.). Per tutti i casi esaminati, tranne III.18.1, le correzioni apposte sul ms. sono state poi accolte nell'ed. del 1605.

II.Pr.3

herbarum vires, Macer tibi carmina dicit.

Macer tibi *Pith.* *supra* Macer has *ad. Scal.*//carmine *Pith. Scal.*

II.31.2

dum vigilat, sperat, per somnum cernit id ipsum.

vigilat *Pith.* vigilat *in vigilans corr. Scal.*

III.18.1

Multa legas facito, perlectis perlege multa,

perlectis *Pith. Scal.* *qui vero in marg. praelectis ad. sed perlectis in ed. a. 1605.*

IV.4

Dilige denarium, sed parce dilige formam,

quam nemo sanctus nec honestus captat habere ³¹.

donarium *Pith.* denari, = , *et in mg. ri Scal.* denari *in eius a. 1605 ed.*//quam *Pith.* quam *in quem corr. Scal.*//ab aere *Pith. Scal.*

IV.26.1

Tranquillis rebus semper adversa timeto.

rebus quae sunt adversa *Pith. Scal.* *qui autem sunt in semper corr. (scil. quae semper adversa)*

IV.27.1

Discere ne cessa, cura sapientia crescat:

cesses *Pith.* cesses *in cessa corr. Scal.*//crescit *Pith. Scal.*

IV.28.2

una dies, qualis fuerit, ostendit, amicus.

monstrabit *Pith.* monstrabit *in ostendit corr. Scal.*

Se tali deduzioni sono esatte si può così tentare di ricostruire l'*iter* delle edizioni catoniane di Giuseppe Giusto Scaligero.

Negli anni novanta del XVI secolo egli incominciò a interessarsi dei *Disticha Catonis*; nel *cod. Leidensis* citato scrisse un abbozzo di sue osservazioni su tale testo criticando soprattutto la traduzione greca di Massimo Planude; tali considerazioni rivedute e ampliate furono editate, assieme al testo latino e alla metafrasi planudea, a Leida nel 1598. Verosimilmente nel 1600, in un periodo di malferma salute, ritornò sul testo latino, lo tradusse integralmente e riscrisse completamente le *Notae*; testimone di tale attività è il *cod. Cracoviensis 910*. Qualche anno dopo copiò, o fece copiare, da questo manoscritto in quello che è ora il primo fascicolo dello *Harleianus 3521*, la metafrasi greca e i carmi dedicatori, affinché il tutto fosse più leggibile. In tale occasione apportò anche alcune lievi modifiche alla traduzione. Inserì pure, in questa 'bella copia', una nuova edizione dei *Disticha* in latino perché non più pa-

³¹ Per l'esegesi di questo tormentato distico cfr. *Disticha Catonis, recensuit...* M. Boas..., cit., pp. 197-199.

go di mandare alle stampe semplicemente il testo stabilito dall'amico Pierre Pithou, come forse aveva prima avuto intenzione di fare. Molto probabilmente un'altra copia definitiva dovette approntare per le *Notae*, poiché la loro redazione nel *Cracoviensis* appare diversa da quella poi data alle stampe, ma tale manoscritto purtroppo non sembra esserci pervenuto. La seconda edizione apparve nel 1605 a Parigi a cura di Carolus Labbaeus³².

L'opera riscosse un notevole successo³³. La traduzione greca e le *Notae* furono molte volte ristampate. In particolare nel 1626 apparve Leida un'edizione anonima in cui venivano riproposti il testo latino adottato dallo Scaligero, la sua traduzione greca e le *Notae*³⁴. Tale libro ebbe pure a sua volta una certa diffusione tanto che fu ristampato da M. Zv. Boxhornius a Leiden nel 1635 e ad Amsterdam nel 1646 con l'aggiunta in appendice del testo dei *Disticha* edito dallo Scriverius³⁵.

Alcune edizioni catoniane riportavano la traduzione scaligerana assieme a quella planudea e a quelle di Mylius e Zuberus³⁶. Essa fu stampata per l'ultima volta singolarmente nel 1802 da Dumoulin³⁷, ma ricorre ancora nella ristampa del 1864 di tutte le opere poetiche dello Scaligero³⁸.

³² Cfr. l'epistola 4.344 datata 21 ottobre 1605 e indirizzata dallo Scaligero al Labbaeus (*Illustrissimi viri Iosephi Scaligeri [...] Epistolae omnes quae reperiri potuerunt, nunc primum collectae ac editae...*, Lugduni Batavorum 1627, pp. 661-662).

Catonem meum, quamquam multis mendis litum, accepi. Sed accuratius in Martiali nostro agendum [...] Publana nostra integra adjunges: quae te accepisse ex postremis tuis cognovi. Eodem modulo chartae quo Cato edenda sunt, ut una compigi possint.

³³ Altamente positivo è il giudizio che della traduzione dà I. Casaubon nell'epistola riportata a p. 3 dell'ed. cit. alla nota seguente; in essa si legge fra l'altro:

Nolo apud te dicere quo favore, quibus εὐφημίαις tuus ille libellus hic fuerit exceptus, ab iis maxime qui in orchestra sedent. a cuius lectione ubi me primum vidit Fronto Ducaeus theologus, doctrina & candore morum vir insignis, non abstinuit, quin eleganter simul & vere exclamaret: Οὐκ ἔστιν ὁ ποιήσας Ἀγινναῖος, ἀλλ' αὐτόχρομα Ἀθηναῖος.

³⁴ *Dionysii Catonis Disticha de moribus ad filium: Cum D. Erasmi Roterodami brevi expositione. Eadem Graece reddita per Ios. Scaligerum Iul. Caes. F. Cum eiusdem Notis: in quibus ratio mutationis redditur. Syri item Mimiambi ab eodem Graece redditi*, Lugduni Batavorum apud Andream Clouquium Bibliopolam 1626.

³⁵ Cfr. M. Boas, *De Cato-editie van Scriverius*, 'Tijdschrift voor Boek- en Bibliotheekwezen' 9, 1911, pp. 21-30 e Id., *Scriverius en de Cato-editie van 1635*, 'HB' 15, 1926, pp. 321-338. Altra notevole edizione del *Catone* in cui alla planudea è preferita la scaligerana è quella di Joh. Weber (*Cato et Mimi trifylōttoi seu Latino-Graeco-Germanici*) edita forse per la prima volta a Hildesheim nel 1687.

³⁶ Tali sono le edizioni di Chr. Daum (Cygnae 1672), G. Wach (Gedani 1697), O. Arntzenius (Traiecti ad Rhenum 1735). Nella seconda edizione di Arntzenius (Amstelaedami 1754) figurano solo la planudea e la scaligerana. Sugli altri due traduttori catoniani si può dire che la versione di Johannes Mylius apparve per la prima volta a Lipsia nel 1548, di quella di Matthias Zuberus conosco un'edizione stampata a Hannover nel 1619.

³⁷ *Disticha Catonis en vers latins, grecs et françois, suivis de quatrains de Pibrac en prose grecque par Dumoulin le tout avec des trad. intelineaires ou littér. du grec*, Paris an X (1802).

³⁸ [P. de Lagarde, ed.], *Iosephi Scaligeri Poemata omnia ex Museo Petri Scriverii, editio altera*, Berlin 1864.

Le *Notae* conobbero un successo ancora maggiore: esse compaiono in calce alla maggior parte delle edizioni dei *Disticha Catonis* almeno fino al 1759³⁹. L'ultimo giudizio su di esse è quello di K. Fr. Weber (1852), che, parzialmente negativo, preannuncia già una diversa valutazione della poesia bizantina:

Itaque Jos. Scaliger Planudem in notis perstringens atque sugillans meliorem Catonis interpretationem graecam ipse addidit. Attamen vir sagacissimus acerbius quam verius hac in re iudicasse videtur⁴⁰

Sarebbe forse opportuno, e auspicabile, che nell'ambito di un rinnovato interesse per la produzione in lingua latina, e greca, d'età umanistica⁴¹, almeno la metafrasi greca dei *Disticha Catonis* composta da Giuseppe Giusto Scaligero possa essere letta in un'edizione critica, sulla base dei manoscritti da me individuati, come meriterebbe un testo che ebbe tanta parte nella diffusione e nell'apprendimento del greco nell'Europa del XVII e del XVIII secolo.

VINCENZO ORTOLEVA

³⁹ *Historia critica Catoniana, per singulorum seriem consuetam Dionysii Catonis distichor. ex ordine deducta. Cui praemittuntur Maximi Planudis metaphr. Gr. Cum castigatt. I. Scaligeri in eand. perpetuis...*, Amstelodami 1759.

⁴⁰ K. Fr. Weber, *De Latine scriptis quae Graeci veteres in linguam suam transtulerunt*, Cassellis 1852, parte 4^a, p. 24.

⁴¹ Si vedano ad es. le recenti edizioni critiche curate da M. Accame Lanzillotta (*Leonardo Bruni traduttore di Demostene: La pro Ctesifonte*, Genova 1986) e da G. Salanitro (*Theodorus Gaza, M. Tullii Ciceronis liber de senectute in Graecum translatus*, Leipzig 1987). Sull'uso che di esse può essere fatto per la *constitutio textus* dell'originale cfr. anche il recente studio di M. Morani, *Traduzioni e critica del testo*, "Aevum" 63/1, 1989, pp. 80-91.

VOLUSPÁ 3,7: GAP VAR GINNUNGA

Una delle principali difficoltà nell'interpretazione del racconto cosmogonico della *Völuspá* (str. 3-6) è costituita dall'espressione *gap... ginnunga* (str. 3,7): questa, per altro, è — assieme al termine *biðum* (str. 4,2) — un elemento chiave per individuare il tipo di cosmogonia ivi descritto¹. Nel poemetto nordico, infatti, sono stati visti diversi tipi cosmogonici, a seconda delle varie interpretazioni di *gap ginnunga* (o *ginnungagap*) e di *biðum*. Citiamo come esempio le tesi contrastanti di K. Schier e di H. Gehrts². Il primo suppone che *ginnungagap* indichi l'oceano primordiale (*Urmeer*), identificato con la materia caotica, e vede nella *Völuspá* una *Wasserkosmogonie*, in cui, quindi, la terra (*bið*) viene sollevata dalle acque dell'oceano. Secondo Gehrts, invece, *ginnungagap* indicherebbe "spazio primordiale", inteso da lui come una piccola fessura, che le tre divinità avrebbero poi ampliato, fino ad ottenere lo spazio cosmico. Per lui, perciò, la cosmogonia della *Völuspá* si baserebbe sul motivo della separazione del cielo dalla terra (*Himmel-Erde-Fernungs-Motiv*), presente in tanti miti cosmogonici extragermanici.

A noi sembra che a base della cosmogonia del poemetto eddico, sebbene essa sia narrata con miti pagani o paganizzanti e formule germaniche, stiano sostanzialmente i contenuti della nuova cultura cristiana, dalla quale, del resto, tutto il componimento è ampiamente influenzato³. Perciò è lecito supporre che anche

¹ Anche *biðum* è, purtroppo, di difficile interpretazione, sia perché tale lezione non è sicura, sia perché il suo significato è poco chiaro: H legge *biðum*, da *bið* nt. pl., un termine poetico che indicava "superficie terrestre, terra"; R invece tramanda *biðum*, da *bið* nt. o *biðr* m. "mensa, tavola", da interpretare come "firmamento"? In merito ved. E. H. Meyer, *Die Eddische Kosmogonie. Ein Beitrag zur Geschichte der Kosmogonie des Altertums und des Mittelalters*. Freiburg i. B. 1891, p. 91 sgg.

² K. Schier, *Die Erdschöpfung aus dem Urmeer und die Kosmogonie der Völuspá*, in "Festschrift von der Leyen", München 1963, pp. 303-334. H. Gehrts, *Die Gullveig-Mythe der Völuspá*, in "Zeitschrift für deutsche Philologie" 88 (1969), pp. 321-378.

³ Sul rapporto paganesimo-cristianesimo nella *Völuspá* ved. S. Nordal, *Three Essays on Völuspá* (translated by B. S. Benediktsson and J. S. McKinnel), in "Saga-Book of the Viking Society for Northern Research" 17: I-II (1970-73), pp. 79-135, specialmente p. 107 sgg. Cfr. anche il suo commento alla *Völuspá* (hrsg. u. kommentiert von S. Nordal. Aus dem Isländischen übersetzt von O. Wilts, Darmstadt 1980), in particolare pp. 133-135. Ved. inoltre G. Turville-Petre, *Origins of Icelandic Literature*, Oxford 1953, p. 59 sgg. E. H. Meyer, *Die Eddische Kosmogonie*, p. 69 sgg., riportava la cosmogonia (e in generale tutto il contenuto) della *Völuspá* esclusivamente a fonti cristiane medievali. Ved. anche la sua *Völuspá. Eine Untersuchung*. Berlin 1889.

ginnungagap debba indicare un concetto che non sia in contraddizione col contesto di tutta la strofe, sostanzialmente cristiano.

Il racconto della *völva* comincia con la descrizione degli elementi del mondo non ancora esistenti (il nulla, str. 3), cui segue la nascita dell'universo (str. 4), ancora, però, in uno stato di disordine e confusione (il caos, str. 5); la str. 6, infine, riferisce l'attività ordinatrice degli dei, che assegnano agli astri i loro posti nel cielo e le loro funzioni, eliminando così lo stato caotico e creando il tempo.

Esaminiamo più da vicino la str. 3, in cui ricorre appunto l'espressione *gap... ginnunga*:

Ár var alda, þats ekki var,
vara sandr né saer né svalar unnir;
jörð fannsk aeva né upphiminn,
gar var Ginnunga, en gras hvergi ⁴.

“Si era all'inizio dei tempi, quando nulla esisteva,
non c'era spiaggia né mare né gelide onde;
non esisteva affatto la terra né il cielo di sopra,
c'era il *ginnungagap*, ma l'erba in nessun posto”.

La strofe elenca, con un modulo stilistico diffuso anche in altri ambienti poetici, sia germanici sia extragermanici ⁵, gli elementi del cosmo non ancora esistenti. Tale elenco negativo e così pure i singoli elementi negati si confrontano anzitutto con i vv. 1-5 del *Wessobrunner Gebet*. *Ár var alda* è una formula tipica del linguaggio poetico antico nordico ⁶, ma essa introduce un concetto chiaramente cristiano: il concetto del nulla. Anche se al posto di *ekki var* si preferisce la *lez. Ymir bygdī*

⁴ Cit. da S. Nordal, *Völuspá*, p. 117. Per la *lez. þats ekki var* (v. 2), tramandata dai mss. della *Snorra Edda*, al posto di quella dei codd. dell'*Edda poetica* (*Regius* e *Hauksbók*) *þar er Ymir bygdī* “dove abitava Ymir”, accolta quasi unanimemente dagli altri editori, ved. le osservazioni di Nordal (*Völuspá*, p. 29 sg.). Questi, sulla base di considerazioni storico-letterarie e linguistiche, sostiene a buon diritto che la variante data da Snorri sia più antica dell'altra. La figura del gigante, infatti, nella *Völuspá* non ha alcuna funzione, mentre nella *Gylfaginning* essa assume un ruolo fondamentale per la genesi del mondo: quindi, se Snorri avesse trovato nella sua fonte il nome di Ymir, certamente non l'avrebbe sostituito con lo scialbo *ekki*. Inoltre *þar er Ymir bygdī* si regge male sintatticamente: *þar er* ricorre di solito come congiunzione di luogo “dove”, mentre qui il senso della frase richiede una congiunzione di tempo “quando”. Ammesso che in questo passo essa abbia valore temporale, *bygdī* “abitava” (altri intende “viveva”) rimane senza alcuna determinazione di luogo.

⁵ Simile modulo si trova, per esempio, anche in componimenti cosmogonici orientali. Cfr. in merito K. Schier, *Die Erdschöpfung aus dem Urmeer und die Kosmogonie der Völuspá*, p. 110 sgg.; R. A. Fowkes, *Eastern Echoes in the Wessobrunner Gebet*, in “Germanic Review” 37 (1962), pp. 83-90.

⁶ Tale formula introduttiva ricorre identica in *Helgakvíða Hundingsbana* I, str. 1,1. Ved. inoltre *Guðrúnarkvíða* I, str. 1,1, *ár var, þaz Guðrún...* Cfr. in merito L. Lönnroth, *Jörð fannz aeva né upphiminn. A formula analysis*. In “Speculum Norroenum” ed. by U. Dronke, G. Helgadóttir, G. Weber e H. Bekker-Nielsen, Odense University Press 1981, pp. 310-327, in particolare p. 312. Anche il *Wessobrunner Gebet* inizia con una formula introduttiva *dat gafregin ih* “questo io ho appreso”, attestata soprattutto in area ingevone.

— a parte le difficoltà che essa comporta, già discusse alla nota 4 — il significato della strofe rimane identico: qui la figura di Ymir non ha alcun ruolo nella genesi dell'universo; la sua menzione potrebbe interpretarsi come un elemento paganizzante per indicare l'inizio dei tempi, non come una allusione all'equazione microcosmo-macrocosmo, presente nella tradizione mitologica nordica. Nella *Völuspá*, infatti, il mondo non viene plasmato dal corpo del gigante, come nei *Vafdrúdnismál* (str. 21), nei *Grímnismál* (str. 40-41) e nella *Gylfaginning* di Snorri (cap. 8), ma è il risultato dell'attività creatrice della triade divina. L'atto creativo è menzionato espressamente per l'origine della terra: *þeir er miðgarð, moeran, skópo* (str. 4,3-4) "essi che crearono la splendida dimora degli uomini"; ma è evidente che anche il cielo e, quindi, gli astri, vengono creati dalle divinità: infatti a str. 3 è detto che non "esisteva la terra né il cielo di sopra"⁷.

Prima che fosse creato il mondo, dunque, nulla esisteva: c'era solo il *ginnungagap*.

Che cosa il poeta nordico intendesse con questa espressione è poco chiaro. Mentre *gap* significa sicuramente "apertura, spazio vuoto", l'interpretazione di *ginnunga* è problematica: infatti non conosciamo esattamente né il valore semantico, né l'etimo, né l'aspetto morfologico del termine. Nemmeno la testimonianza di Snorri ci aiuta molto al riguardo. Secondo il mitografo islandese, che nella sua *Gylfaginning* fa una dettagliata descrizione del *Ginnungagap* e cita come fonte diretta il passo della *Völuspá*, questo è un luogo posto in mezzo tra il Niflheimr (il regno delle tenebre e del freddo) a nord e il Muspellsheimr (il regno del fuoco) a sud. In esso confluiscono il ghiaccio del settentrione e il calore del meridione, che, incontrandosi, danno luogo alla prima forma di vita umana, il gigante Ymir⁸. Tale descrizione, se dà un'immagine chiara del *Ginnungagap* — un vasto spazio vuoto in cui si forma il primo essere vivente — tuttavia non contiene alcuna indicazione che possa illuminarci sul significato letterale del composto e quindi sul valore semantico e l'aspetto morfologico di *ginnunga*. Del resto il tipo di cosmogonia descritto da Snorri è diverso da quello riferito, in forma assai concisa⁹, dalla *Völuspá* e, di conseguenza, anche l'immagine che egli dà del *Ginnungagap* potrebbe differire da quella del poemetto eddico.

Di scarso valore è stato giudicato anche l'altro composto, *Ginnungahiminn*, che ricorre anch'esso nella *Gylfaginning*: *þá tóku þeir síur of gneista þá, er lausir fóru ok kastat hafði ór Muspellsheimi, ok settu í mitt Ginnungagap, á miðjan Ginnungahimin...*¹⁰. "Poi essi (sc. Odino e i suoi fratelli) presero faville e scintille che vagavano libere e che si erano sprigionate da Muspellsheimr e le misero in mezzo

⁷ Per la formula "terra — cielo di sopra" nella poesia allitterante germanica — la si ritrova in numerosi altri testi nordici (*brymskvida*, str. 2, *Vafdrúdnismál*, str. 20, *Oddrúnargrátr*, str. 17, ecc.), in componimenti cristiani anglosassoni (*Andreas* v. 798, *Cristo* v. 968, ecc.) nel *Heliand* antico sassone (v. 2887) e nel *Wessobrunner Gebet* (v. 2) — cfr. il già cit. lavoro di L. Lönnroth, *Jörð fannz æva né upphiminn*. Il parallelo più vicino alla *Völuspá* è senza dubbio il *Wessobrunner Gebet*:... *ero ni uuas noh úfhimil*.

⁸ *Edda Snorra Sturlusonar*, ed. F. Jónsson, Reykjavík 1907, *Gylfaginning*, cap. 4 sgg.

⁹ Sullo stile "a sbalzi" delle strofe cosmogoniche della *Völuspá* ved. Nordal, *Völuspá*, p. 31 sg.

¹⁰ *Edda Snorra Sturlusonar*, *Gylfaginning*, cap. 8.

al *Ginnungagap*, nel mezzo del *Ginnungahiminn*...". Tale testimonianza viene considerata poco attendibile, giacché si tratta di una lezione tramandata da un solo manoscritto della *Snorra Edda*, il *Cod. Regius*, mentre gli altri codici danno il semplice *himin* (...ok settu í mitt *Ginnungagap*, á *himin*): perciò si ammette generalmente che essa sia dovuta a un errore del copista. Comunque si voglia giudicare la variante *Ginnungahiminn*, il passo è però assai interessante, giacché mostra chiaramente che per Snorri *Ginnungagap* non è "abisso, baratro, voragine", come si intende comunemente, ma "immenso spazio vuoto", cioè "aria, spazio libero del cielo". Questo significato egli attribuisce esplicitamente a *ginnungagap* negli *Skáldskaparmál*, dove dice che questo composto è una espressione poetica per indicare "aria": *lopt heitir ginnungagap ok meðalheimr, foglheimr, vedrheimr*...¹¹. "L'aria è chiamata *ginnungagap* e regione intermedia, regione degli uccelli, regione dei venti..."

Tuttavia nemmeno da quest'ultima testimonianza — ed eventualmente da *Ginnungahiminn* — si ricavano elementi validi per l'interpretazione di *ginnunga*. Questa è basata, perciò, su ipotesi più o meno plausibili, cioè su confronti semantici e collegamenti etimologici piuttosto vaghi.

La ricerca più antica vedeva in *ginnunga* o un gen. sg. di °*Ginnungi*, nome proprio di un gigante¹², oppure un gen. pl. di °*ginnung*, sost. fem., "apertura, abisso"¹³. Il termine veniva collegato, infatti, col verbo *gína* "sbadigliare, aprire la bocca" e col sost. *gin*. "gola" (ags. *gin*. "apertura, abisso") e confrontato direttamente con ags. *ginung* "sbadiglio, bocca aperta", aat. *ginunga* "gola spalancata", mat. *ginunge* "baratro". *Ginnungagap* era considerato, quindi, semanticamente equivalente all'espressione an. *með gapanda gini*¹⁴ "con la gola spalancata" e interpretato o come lo spazio cosmico, lo spazio primordiale vuoto, il caos (Gering, Simrock, Meyer), oppure come la personificazione di esso (Mogk). Il Meyer pensava, anzi, che con *ginnungagap* il poeta nordico avesse reso il concetto dell'oscuro *abyssus* biblico¹⁵, che a sua volta l'esegesi cristiana medievale identificava con la *materia informis* e col *chaos* greco¹⁶.

Björn M. Ólsen, invece, collegava il termine con il verbo *ginna* "ingannare, allettare" (cfr. anche *ginn* e *ginning* "falsità, inganno") e postulava un *Ginnungr*, *heiti* per "gigante" ("colui che si lascia ingannare, allettare"): per cui *ginnungagap* avrebbe indicato "lo spazio, la dimora dei giganti"¹⁷.

Un'altra interpretazione collega *ginnunga* col prefisso *ginn-* di *ginnheilög* (agg.

¹¹ *Edda Snorra Sturlusonar, Skáldskaparmál*, cap. 58.

¹² E. Mogk, *Ginnungagap*, in "Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur" 8 (1882), pp. 153-160.

¹³ *Ginnungagap* veniva spiegato, perciò, come "abisso spalancato": *gähnender Abgrund* (*Die Edda*, übertragen von K. Simrock, hrsg. von G. Neckel, Berlin 1927, p. 166), *gähnende Kluft* (H. Gering, *Vollständiges Wörterbuch zu den Liedern der Edda*, Halle 1903, reprografischer Nachdruck, Tübingen 1971, s. v. *ginnung*); oppure "abisso degli abissi" Meyer, *Die Eddische Kosmogonie: Kluft der Klüfte*, p. 69, *Gähnung der Gähnungen*, p. 70).

¹⁴ Cfr. anche *með gapanda munni* "con la bocca spalancata" (detto di un lupo).

¹⁵ *Genesi* 1,2: "et tenebrae erant super faciem abyssi".

¹⁶ In merito ved. Meyer, *Die Eddische Kosmogonie*, p. 37 e 47; idem *Völuspá*, p. 56.

¹⁷ *Til Eddakvadene*, I: *Til Völuspá*, in "Arkiv för Nordisk Filologi" 30 (1914), pp. 129-169.

nt. pl. che ricorre varie volte nell'*Edda* poetica quale attributo di *goð*) e *ginnregin*; a questo prefisso si attribuisce per lo più semplice valore rafforzativo — risp. “santissimi (dei)” e “potenti divinità” — soprattutto sulla base dell’ags. *ginfaest* “assai saldo, saldissimo”. Per tale interpretazione propende, fra gli altri, S. Nordal¹⁸, che considera anche *ginnunga* (gen. pl.) un rafforzativo di *gap*, sulla base di altre forme di gen. pl. usate con questo valore: *firna frost* “gelo terribile”, *firna sloegr* “oltremodo astuto”, *kynia mein* “uno strano male”¹⁹.

F. Jónsson, invece, pur ricollegando il termine al prefisso *ginn-*, lo considera — anche se con qualche esitazione — gen. sg. di *ginnungi* “vaeldig, i udstraekning isaer” (“enorme, specialmente in estensione”)²⁰ e spiega *ginnungagap* “den udstrakte tomhed”, cioè “il vasto spazio vuoto”²¹.

Ancora diversa l’interpretazione di Vigfússon, il quale porta nella discussione un’altra testimonianza letteraria di *ginnunga*, che ricorre in Thjóðólfr ór Hvini,, *‘Haustlǫng 15: ginnunga vé*. L’espressione è senza dubbio una *kenning* per “aria”, “cielo”, ma il significato letterale di essa è ambiguo:

Knöttu þll, en Ullar
endilǫg, fyr mági
grund var grápi hrundin,
ginnunga vé brinna²².

“Bruciava tutto il vasto²³
ginnunga vé e la terra
era battuta dalla tempesta
davanti al patrigno di Ullr (= Thorr)”.

Vé indica “abitazioni, santuari”, mentre l’interpretazione di *ginnunga* anche in questo caso è controversa: non è chiaro, infatti, se si tratta dello stesso *ginnunga* di *ginnungagap*, oppure di un termine completamente diverso. Jónsson lo considera gen. pl. di *ginnungr*, che ricorre nella *pula* IV ss. I come *heiti* per “astore, falcone”²⁴ e nella *kenning* *ginnungs brú* “ponte del falcone” (cioè “braccio”) in una *lausavísa* dello scaldo Rognvaldr²⁵. Egli quindi intende *ginnunga vé* “dimora dei

¹⁸ *Völuspá*, p. 31.

¹⁹ Ved. anche *firna margr* “molto numerosi”, *firna bjúgr* “oltremodo curvo”, ecc.

²⁰ *De gamle Eddadigte*, Copenhagen 1932, p. 2. Ved. anche S. Egilsson, *Lexicon poeti-cum antiquae linguae septentrionalis. Ordbog over det Norsk-Islandske Skjaldesprog*, 2. udg. ved. F. Jónsson, Copenhagen 1913-16, 1931², fotografisk genoptryk 1966, s. v. *ginnungi: uhyre udstrakthed* (“enorme estensione”).

²¹ *Lexicon poeticum*, s. v.

²² Cit. da F. Jónsson, *Den Norsk-Islandske Skjaldedigtning*, B I—II rettet tekst, Copenhagen 1912-15, fotografisk optrykt 1973, I, p. 17 (d’ora in poi cit. Skj B).

²³ Per l’interpretazione di *endilǫg* “ampio, vasto” e la sua attribuzione a *ginnunga vé* ved. C. Wood, *Skaldic notes*, in “Scandinavian Studies” 32 (1960), pp. 153-158.

²⁴ F. Jónsson, *Den Norsk-Islandske Skjaldedigtning*, A I-II, tekst efter håndskrifterne, Copenhagen 1912-15, fotografisk optrykt 1967, I, p. 686; Skj B I, p. 676.

²⁵ Skj B I, p. 480: Rognvaldr jarl Kali Kolsson, lv. 7,1-4:

Hengik hamri kringdan
hanga (réttum) tangar

falconi”²⁶ ed esclude qualsiasi rapporto tra il determinante di questa *kenning* e quello di *ginnungagap*.

L’interpretazione di Jónsson è accolta da R. Meissner, il quale annovera *ginnunga vé* fra le *kenningar* per “cielo, aria” che hanno come elemento determinante nomi di uccelli²⁷. Egli però, sulla base della già citata testimonianza della *Snorra Edda* (*lopt heitir ginnungagap*), attribuisce lo stesso significato “aria” anche a questo composto e giustifica tale interpretazione osservando che “Luft ist der Schlund, in den sich die Vögel stürzen”²⁸.

Vigfússon, invece, ignorando — e quindi escludendo — qualsiasi relazione con *ginnungr* “falcone”, considera *ginnunga* di ambedue le espressioni gen. di °*ginnungar*, masch. pl., al quale attribuisce, tuttavia con molta cautela, lo stesso significato di *ginnregin* “magna numina”. Egli interpreta, perciò, *ginnunga vé* “the holy places of the Ginnungar (the supreme powers), the universe”; *ginnungagap* “the formless void, in which abode the supreme powers, before the creation, the chaos”²⁹.

Anche J. de Vries³⁰ prende in considerazione il passo di *Haustlong* 15 per l’interpretazione di *ginnunga* in *ginnungagap* e, come Vigfússon, conclude che si tratta dello stesso termine in entrambi i casi; ma attribuisce a *ginnunga* un altro valore semantico. Ritenendo improbabile l’interpretazione di *ginnunga vé* “tempio, santuario dei falconi”, giacché questa gli sembra una perifrasi piuttosto strana per “cielo”³¹, lo studioso richiama l’attenzione sulle altre *kenningar* indicanti “cielo”, che hanno la stessa struttura di *ginnunga vé*, cioè quele del tipo *x vé* (o *x vé x*) e sottolinea come in queste l’elemento variante, il determinante di *vé*, sia costituito

(Grimnis sylg) á galga
ginnungs brúar linna

“io appendo alla pendente forca
delle tenaglie (= al braccio) il serpente del ponte
del falcone (= l’anello) curvato dal martello:
noi rendiamo forbita la bevanda di Odino (= la poesia)”.

²⁶ *Lexicon poeticum*, s. vv. *ginnungr* e *vé*. La stessa interpretazione di *ginnunga vé* (*hógenes helligdom*) dà J. Helgason (udg. af), *Skjaldevers*, Copenhagen — Oslo — Stockholm 1968, nell’elenco delle *kenningar* che ricorrono nei componimenti ivi raccolti, p. 60, s. v. *Luft*.

²⁷ *Die Kenningar der Skalden. Ein Beitrag zur skaldischen Poetik*. Bonn-Leipzig 1921, p. 108.

²⁸ *Ibidem*, loc. cit.

²⁹ R. Cleasby-G. Vigfússon, *An Icelandic-English Dictionary*, Oxford 1874, 2nd edition with a Supplement by W. A. Craigie 1957, rist. 1969, s. vv.

³⁰ *Ginnungagap*, in “Acta Philologica Scandinavica” 5 (1930-31), pp. 41-66; rist. in J. de Vries, *Kleine Schriften*, Berlin 1965, pp. 113-132.

³¹ In effetti a chi è abituato all’artificiosità del linguaggio scaldico — come lo è il de Vries — l’espressione non dovrebbe sembrare affatto bizzarra. Del resto *vé* non indica solo “santuario”, ma anche “abitazione, dimora”, che sembra il significato originario del termine (da cfr. con lat. *vicus*, gr. *oἶκος*, got. *weihs* “villaggio”, piuttosto che con lat. *vic-tima*, got. *weihs* “sacro”?). “Abitazioni, dimore dei falconi” non sembra una *kenning* strana per “aria, cielo”; cfr. il già cit. passo degli *Skáldskaparmál*, cap. 58: *lopt heitir ginnungagap ok malheimr, f o g l h e i m r...*

da un sostantivo che significa “divinità”: *vé goda* (*Vafdrúdnismál* 51), *vé hapta* (*Vellekla* 16), *vé valtiva* (*Völuspá* 62)³². Egli conclude, perciò, che anche *ginnunga vé* — trattandosi della stessa formula — debba indicare “santuario, dimora degli dei” e che *ginnunga* sia, quindi, gen. di un sostantivo pl. °*ginnungar* “divinità, déi”. Ma che cosa significa il termine alla lettera? Come già Nordal, Vigfússon ed altri, anche de Vries collega *ginnunga* al prefisso *ginn-*, ma propone un’interpretazione diversa. Egli osserva che *ginn-* ricorre solo in parole che appartengono alla sfera sacrale (*ginnheilög*, *ginnregin*) e perciò il suo valore semantico deve avere delle implicazioni religiose o, meglio, magico-religiose, press’a poco “dotato di forza magica” (“mit Zauberkraft versehen”). Tale significato attesterebbero anche alcuni termini paleonordici: *ginu* inciso sul giavellotto di Kragehul (sec. 5°/6°), spiegato per lo più “forza magica”, e la forma aggettivale *gino-/ginA-* (= *ginna-*) che compare nei composti *ginoronoR* (iscrizione di Stentofen, sec. 7°) e *ginArunAR* (iscrizione di Björketorp, seconda metà del sec. 7°), interpretati spesso “rune dotate di virtù magiche, rune magiche”³³. Da queste testimonianze de Vries deduce un significato base “magico” della radice °*gin(n)-*, per cui, ad esempio, *ginnregin* significherebbe “potenze dotate di forza magica” (Zauberkräfte). Dalla radice °*gin(n)-* deriverebbero il verbo *ginna* (< °*ginua*) e i sostantivi *ginnung* e *ginning* (quest’ultimo è considerato da lui forma secondaria di *ginnung*). *Ginna* “ingannare” e *ginning* “inganno” presenterebbero uno svuotamento semantico, giacché originariamente dovevano indicare rispettivamente “esercitare la magia, incantare, ammalciare” e “procedimento, azione magica (con cui potere ingannare qualcuno)”³⁴. Questo significato egli desume anche sulla base di un collegamento, alquanto discutibile, di *ginna* con *gandr* “risultato di un atto magico”, attraverso un ipotetico verbo °*gannan* “esercitare la magia” (derivato dalla stessa radice, con apofonia °*gin-/°gan-*).

Altrettanto discutibili ci sembrano le sue conclusioni circa il valore semantico di *ginnung*, al quale viene attribuito un significato di volta in volta differente, in cui l’unico elemento comune è il concetto base “magico”. Infatti, dopo aver dedotto per questo termine un significato originario “incantesimo, azione magica” (“Bezauberung, magische Handlung”) e anche “lo stato in cui si veniva ridotti dall’azione magica” (“der Zustand, in den man durch die Zauberhandlung versetzt wurde”), poiché né l’uno né l’altro significato si adattano evidentemente a *ginnungagap* né a *ginnunga vé*, egli aggiunge che *ginnung* doveva alludere, oltre che al risultato dell’operazione magica, anche alle stesse “forze magiche” (che operano tale risultato), concludendo che *ginnungagap* è “lo spazio primordiale pieno di forze magiche” (“der mit magischen Kräften erfüllte Urraum”), una deduzione che ci sembra piuttosto arbitraria. Per di più in *ginnunga vé* al termine viene attribuita una connotazione ancora diversa: qui le astratte “forze magiche” di *ginnungagap*,

³² *Vé valtiva* è emendamento di R. Rask, basato sui tardi mss. papiracei. R legge *vel valtiar*, che non dà un significato soddisfacente.

³³ Su queste tre iscrizioni runiche ved. soprattutto W. Krause, *Die Runeninschriften im älteren Futhark*, mit Beiträgen von H. Jankuhn, I: Text, II: Tafeln, Göttingen 1966, I, pp. 209-218 e pp. 64-68 (d’ora in poi cit. RāF).

³⁴ Ved., per esempio, *Gylfaginning* “Inganno di Gylfi”, operato con arte magica dagli Asi.

senza alcuna giustificazione, vengono personificate e diventano “divinità”, cioè, date le implicazioni magiche di *gin(n)-*, “gli déi esperti nella magia”. Infatti secondo lui tale *kenning* significa precisamente “le abitazioni degli déi dotati di poteri magici” (“die Wohnungen der zauberkräftigen Götter”).

In un'altra direzione si muove H. Gehrts³⁵, il quale collega la radice °*gin(n)-* (da cui fa derivare i verbi *gína* “aprire la bocca” e *ginna* “ingannare”, il prefisso *ginn-* e *ginnung*) col germ. °*ginnan* “incominciare”. Egli infatti ritiene metodologicamente errato escludere una connessione semantica ed etimologica del termine *ginnung*, relativo ai primordi del mondo, col got. *duginnan*, ags. *beginnan*, *onginnan*, aat. e as. *biginnan* “incominciare”³⁶. Poiché il gotico e il germanico occidentale conoscono un senso profano “incominciare”, mentre il nordico attesterebbe solo un uso sacrale di questa radice, egli postula un significato base di °*gin(n)-* che possa spiegare le due differenti sfere semantiche, cioè “aprire”. Infatti “aprire” da una parte comprenderebbe il concetto di “cominciare”, dall'altra implicherebbe anche il significato sacrale di “iniziare, introdurre, ammettere ad una pratica (magica o religiosa)”, da cui anche “ingannare”, giacché in questo genere di riti — per esempio nella cerimonia della iniziazione dei giovani — spesso inganno e illusione dei sensi avevano un ruolo importante³⁷. Posto, dunque, per la radice °*gin(n)-* il significato base “aprire” e “iniziare”, il Gehrts conclude che il prefisso *ginn-* indica press'a poco “primordiale”, in quanto contiene un'allusione ai primordi del mondo: pertanto *ginnheilpg* significherebbe “santi ab initio” (“urheilpg”), *ginnregin* “le più antiche potenze del mondo” (“Urwalter der Welt”), °*ginnrunar* (< pn. *ginoronoR/ginArunAR*) “i segni che contengono il segreto più remoto” (“die das Urgeheimnis enthaltenden Zeichen”); anche l'ags. *ginfaest* indicherebbe “saldo ab antiquo” (“urfest”). Lo stesso valore semantico egli sembra attribuire a *ginnunga* (gen. pl. di °*ginnung*: lo studioso non lo specifica), per cui *ginnungagap* dovrebbe indicare lo spazio primordiale, spazio che secondo lui non doveva essere affatto vasto, come il *Ginnungagap* di Snorri, ma assai piccolo, quasi una “fenditura” (“Urkluft”)³⁸. Da questa “fessura primordiale” le divinità avrebbero poi ottenuto lo spazio cosmico, separando e allontanando il cielo dalla terra: un motivo, questo, presente in molti miti cosmogonici dell'antichità.

Un chiaro riferimento a questo motivo il Gehrts trova in parecchi miti scandinavi, come quello che ha per protagonista il lupo Fenrir nella lotta finale contro gli dei. Come narra Snorri, quando sopraggiungerà il *Ragnarök*, ... *Fenris úlfr ferr með gapanda munn, ok er hinn efri kipptr víð himni en hinn neðri víð iorðu*;

³⁵ *Die Gullveig-Mythe der Voluspá*.

³⁶ Un possibile collegamento tra an. *gin(n)-* e germ. °*ginna* “incominciare” ammette anche de Vries (*Ginnungagap*, p. 130, n. 65), il quale avanza l'ipotesi che in uno stadio di cultura primitiva l'inizio di qualsiasi atto potesse essere connesso con una pratica magica.

³⁷ Questo doppio significato “iniziazione” e “inganno” egli nota anche nel titolo dell'opera di Snorri, la *Gylfaginning*, dove *ginning* dal punto di vista dell'autore è un inganno, un'illusione ottica, ma dal punto di vista del protagonista Gylfi è una iniziazione al sapere mitologico.

³⁸ *Ginnungagap* viene definito dal Gehrts anche *keimender Raum* (p. 339), *eine aufklaffende Lücke im Erfüllten, der in Gähnungen beginnende Urraum* (p. 341).

*gapa myndi hann meira ef rúm vaeri til*³⁹ (simbolo dello spazio cosmico?). In questa lotta il lupo ingoierà Odino, ma poi sarà ucciso dal dio Vidarr, il quale *...stígr þárum foeti í nedra kipt úlfins... Annarri hendi tekr hann enn efra kipt úlfins ok rífr sundr gin hans*⁴⁰. Lo stesso mito è presente nella scena della croce di Gosforth, dove è rappresentata una figura umana (identificata generalmente col dio nordico Vidarr) con in mano una lancia conficcata tra le mascelle spalancate di un mostro⁴¹. Questo e altri miti simili, per esempio quelli relativi a Thor (che per altro presenterebbe tratti in comune col dio babilonese Indra e col greco Eracle), il Gehrts interpreta come allusioni al mito della divinità che uccide l'essere primordiale, crea dal suo corpo cielo e terra e ricava così lo spazio cosmico.

Strettamente imparentato con la scena raffigurata sulla croce di Gosforth sembra al Gehrts un rito pagano, tramandato anch'esso da fonti nordiche⁴² e indicato come *ganga undir jardarmen* "andare sotto la zolla erbosa". Quando due o più individui stringevano un patto di fratellanza, scavavano una fossa sotto un cespuglio staccato dal terreno con il manico di un giavellotto, vi si introducevano carponi e facevano mescolare il loro sangue con la terra⁴³. Simile a questa cavità egli immagina il *ginnungagap* di *Voluspá* 3,7, data l'affinità che egli trova fra questo rito e il mito cosmogonico riferito dal poemetto eddico: come la fossa sotto la zolla rappresentava il luogo in cui aveva inizio la nuova esistenza di questi uomini, uniti tra loro da saldi vincoli per tutta la vita, così il *ginnungagap*, questa apertura primordiale, era lo spazio in cui incominciava l'esistenza dell'universo.

Ci sembra, però, che tale interpretazione di *ginnungagap* sia poco probabile. Anzitutto i miti cosmogonici che Gehrts confronta con quello della *Voluspá* presentano un essere primordiale, dal cui corpo smembrato vengono formati cielo e terra⁴⁴, mentre nel nostro poemetto ci sarebbe soltanto questo spazio vuoto; né tro-

³⁹ *Gylfaginning*, cap. 51: "Il lupo Fenrir giungerà con le fauci spalancate, la mascella superiore puntata contro il cielo e l'inferiore contro la terra, e le spalancherebbe ancor più se ci fosse spazio bastante" (trad. italiana a cura di G. Dolfini, *Snorri Sturluson, Edda*, Milano 1975, p. 118).

⁴⁰ *Ibidem*, loc. cit.: "...pianterà un piede sulla mascella del lupo... Con una mano egli afferra l'altra mascella del lupo e gli lacera le fauci" (trad. cit., p. 119).

⁴¹ Su questo mito e i suoi rapporti con l'analoga leggenda cristiana della vittoria di Cristo sul mostro infernale, diffusa specialmente in ambiente tedesco medievale (*Altdeutsche Genesis*, v. 5586 ss., *Leben Jesu* di Frau Ava, v. 161 ss.) ved. il recente lavoro di O. Gschwantler, *Die Überwindung des Fenriswolfs und ihr Christliches Gegenstück*, in *Poetry in the Scandinavian Middle Ages*. (The Seventh International Saga Conference. Centro Italiano di Studi sull'Alto medioevo, Spoleto 1988, pp. 95-103).

⁴² Ved. *Gíslasaga Súrssonar*, cap. 6 (ed. Jónsson); *Laxdoelasaga*, cap. 18 (ed. Kálund); *Njáls saga*, cap. 119 (ed. Jónsson); *Vatnsdoelasaga*, cap. 33 (ed. Vogt); *Fóstbroedrasaga*, in *Flateyjarbók* II, p. 93 (edd. Unger - Vigfússon).

⁴³ Sul significato di questo rito ved. J. de Vries, *Der Altnordische Rasengang*, in "Acta Philologica Scandinavica" 3 (1928-29), pp. 106-135; rist. in J. de Vries, *Kleine Schriften*, pp. 89-112.

⁴⁴ Oltre al mito nordico del gigante Ymir, ved. anche la cosmogonia babilonese tramandata nell'*Enûma Elish*: qui il dio Marduk sconfigge il mostro Tiāmat (il caos primordiale), spacca il suo corpo in due e plasma così cielo e terra. Affine a questo è il mito cosmogonico messicano (cit. dal Gehrts), in cui gli dei uccidono l'essere mostruoso e dalle sue membra creano cielo e terra.

viamo fra gli "zahlreiche Fernungsmythen" di cui egli parla, un solo esempio simile a quello che egli crede di individuare nel canto eddico ⁴⁵.

Osserviamo anche che il toponimo *Ginnungagap* — come veniva chiamato quel vasto tratto di oceano compreso tra la Groenlandia e il Vinland (l'America settentrionale) — testimonia che il termine suggeriva l'idea non di una piccola apertura, come vorrebbe il Gehrts, ma di uno spazio enorme, come il *Ginnungagap* di Snorri. Come mostra la descrizione di Adamo di Brema ⁴⁶, a questo tratto di mare si attribuivano caratteristiche che ricordano il mitico Niflheimr descritto nella *Gylfaginning* ⁴⁷. Si trattava di un luogo difficile da attraversare: sopra le acque gelide si stendevano le oscure tenebre; le correnti dell'oceano con movimento vorticoso rifluivano alla loro misteriosa sorgente e trascinavano con impeto gli sfortunati navigatori al fondo dell'abisso marino. A questa descrizione un copista del sec. 15° aggiunse, come glossa, che questo fondo dell'abisso nell'idioma locale era chiamato *Ghinmedegap*, un errore per *Ginnungagap*, denominazione usuale, oppure forma di participio presente al posto del sostantivo? ⁴⁸.

Ma soprattutto è arbitrario attribuire a *ginnungagap* un significato diverso da quello suggerito da Snorri sia nella *Gylfaginning* ("enorme spazio vuoto"), sia negli *Skáldskaparmál* ("aria"), significato confermato anche da *ginnunga vé* "aria, cielo". Infatti l'interpretazione di *°ginnung* "primordio, inizio" non si adatta neppure a *ginnunga vé* e la spiegazione data da Gehrts "santuario della vita" ("Heiligtum des Lebens") non si giustifica dal punto di vista semantico.

La spiegazione più plausibile di *ginnunga vé* ci sembra quella proposta da Vigfússon e da de Vries. Quest'ultimo, prendendo in considerazione lo stile tipico del linguaggio poetico germanico, vedeva in *ginnunga* una variazione di *goda*, *hapta*, *valitíva* ⁴⁹ e giustificava la sua interpretazione ricollegando il termine a *ginu* "forza magica", *gino-/ginA-* "magico": perciò intendeva "divinità esperte nella magia". Egli, però, non prendeva in considerazione le numerose testimonianze linguistiche, anche extra-scandinave, le quali — dato anche il concetto espresso da *ginnunga vé* e *ginnungagap* — appaiono chiaramente imparentate con *°ginnung(ar)* sia dal lato

⁴⁵ Anche quei miti in cui il mondo viene plasmato dalle parti di un essere di piccole dimensioni, sembrano avere poco in comune con quello che il Gehrts crede di individuare nella *Völuspá*. Racconti cosmogonici dell'Oceania riferiscono che cielo e terra furono formati dalle due metà del guscio dell'uovo cosmico o dalle due parti della noce di cocco. Apparentato con questi è il mito diffuso presso i Nauru (nella Micronesia), che narra come una lumaca creò cielo e terra, separando le due valve di una conchiglia. Sui vari miti cosmogonici ved. M. Eliade, *Die Schöpfungsmythen*, Darmstadt 1980.

⁴⁶ *Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum*, ed. B. Schmeidler, 3ª éd. Hanovere et Leipzig 1917, IV.

⁴⁷ Ved. in merito Vincent H. de P. Cassidy, *The Location of Ginunga-gap*, in "Scandinavian Studies". Essays presented to Henry Goddard Leach on the Occasion of His Eighty-fifth Birthday. Ed. by C. F. Bayerschmidt and E. J. Friis, University of Washington Press Seattle 1965, pp. 27-38.

⁴⁸ Ved. G. Storm, *Ginnungagap i Mythologien og i Geografien*, in "Arkiv för Nordisk Filologi" 6 (1890), p. 341.

⁴⁹ Tutt'al più *ginnunga* potrebbe essere gen. pl. di *ginnungr* "astore, falcone", come interpretava Jónsson; ma non sembrano attestati altri casi di *vé*+gen. di nomi di uccelli per "cielo".

formale, sia da quello semantico ed etimologico, ma nulla hanno a che fare col significato “magico”⁵⁰. Si tratta soprattutto di ags. *ginung* “apertura”, aat. *ginunga* “apertura, gola spalancata”, mat. *ginunge* “abisso”⁵¹, che già la ricerca più antica confrontava col termine nordico. Questi sostantivi sono da ricollegare ad una radice ie. **ǵhē-/ǵhoe-*, **ǵhēi-/ǵhī-* “essere aperto”⁵², germ. **ǵi-/ǵi-/ǵa-*, dalla quale sono derivati numerosi altri termini nei dialetti germanici: an. *gin* “fauci”, *gīna* “spalancare le fauci, aprire la bocca”, *gīma* “vasta apertura”, *geimi* “profondità del mare, abisso marino”, *gǵá* (< **ǵiwō*) “fenditura del terreno, baratro”, *gap* “apertura”, *gapa* “spalancare la bocca”; ags. *toginan* “essere aperto”, *gin* “apertura, abisso”, *gin(n)* (agg.) “ampio, vasto”, *gin(n)/gyn(n)-* “ampiamente, assai”⁵³, *beginan* e *ginian* “sbadigliare, aprire la bocca”; aat. *ginen* e *ginon* “spalancare la bocca”, *gin* “fauci”. Ma come si concilia il significato di ags. *ginung*, aat. *ginunga*, mat. *ginunge* con quello di **ginnung(ar)* “divinità”? Se ormai è un dato di fatto che questo termine sia da collegare direttamente col prefisso an. *ginn-* e con *ginu*, *gino-/ginA-* delle iscrizioni paleonordiche, tuttavia non è sufficientemente dimostrato il loro significato “magico” e tanto meno quello di “primordiale”, dato che nessuna traccia troviamo in antico nordico di una radice **ginn-* che attesti chiaramente tali valori semantici.

A nostro avviso di questi termini sono possibili due interpretazioni che si giustificano etimologicamente. Una è quella tradizionale, che dà a *ginn-* il valore semantico “grande, molto, potente”, significato che trova riscontro nell’ags. *gin(n)*, *gin(n)-*. Secondo questa interpretazione *ginnregin* sono le “potenti divinità”, *ginnheilög* (*god*) “(gli dei) molto santi”. Tale significato si adatta bene anche a *ginu*, *gino-/ginA-* è **ginnungar*.

Esaminiamo anzitutto le tre testimonianze paleonordiche in questione. Nell’iscrizione runica di Stentofthen si legge: *hideR runo <ro> no felAhekA hederA ginoronoR* (r. V). Si tratta di una formula di scongiuro, che ricorre quasi identica (in una veste linguistica meno arcaica) nell’iscrizione di Björketorp: *hAidR-runo ronu fAlAhAk hAiderA ginArunAR* (lato A, I-III). Le interpretazioni più diffuse di questo passo (in particolare di *ginoronoR/ginArunAR*) sono due e dipendono sostanzialmente dalla convinzione o meno che le rune fossero impiegate soprattutto nell’ambiente della magia — come mostrerebbe questa stessa formula — e fossero ritenute esse stesse di natura magica. Coloro che sostengono il carattere magico delle rune, interpretano: “La serie delle chiare rune io nascondo (Björketorp “nasco-

⁵⁰ Veramente il de Vries (*Ginnungagap*, p. 119) prende in considerazione la possibilità che l’ags. *gin(n)* “grande, ampio” presenti uno sbiadimento semantico rispetto a un originario significato “forte, potente per virtù magica”. Tale ipotesi è teoricamente valida, ma in questo caso appare improbabile, data la testimonianza concreta di molti termini derivati dalla stessa radice, i quali sembrano escludere un significato base “magico” di questa.

⁵¹ Cfr. F. Holthausen, *Altenglisches Etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1934; 3. Aufl. Heidelberg 1974, s. v. *ginung*; O. Schade, *Altdeutsches Wörterbuch* I—II, Halle a. S. 1872-82; 2. Aufl. Hildesheim 1969, s.v. *ginunga*.

⁵² Per i numerosi termini derivati da questa radice ved. J. Pokorny, *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch*, I—II, Bern u. München 1959-69, I, p. 419 sgg.

⁵³ Oltre all’agg. *ginfaest*, cfr. anche *gynnwised* “assai saggio”.

si'')⁵⁴ qui, le magiche rune". In realtà l'interpretazione di *gino-/ginA-* "magico" è una deduzione gratuita, basata più che altro sulle tarde fonti letterarie che testimoniano in larga misura l'impiego delle rune nelle pratiche magiche⁵⁵; ma nessun documento linguistico abbiamo che attesti tale significato per questo termine. Altri collegano, perciò, *gino-ginA-* col prefisso *ginn-* "grandemente, grande, potente" e interpretano il passo: "La serie delle chiare rune io nascondo (Björketorp "nasco-si'") qui, le potenti rune"⁵⁶.

Lo stesso discorso vale per *ginu* dell'iscrizione di Kragehul. Qui, in un contesto non sempre decifrabile, si legge fra l'altro: *gagagaginu*, oppure *agagagginuag*⁵⁷. Tale sequenza di rune è di difficile interpretazione: di solito viene spiegata *ga ga ga* (cioè tre volte *ga*) *ginu ga*. *Ga* in tutti e quattro i casi è interpretato o come una formula magica abbreviata = *g(ibu) a(uja)* "io dò buona fortuna", sulla base dell'iscrizione sulla bratteata II di Seeland, dove ricorre questa formula per intero⁵⁸; oppure i due segni sono intesi come ideogrammi, che rappresentano cioè i nomi delle due rune: *g(ebu) - A(nsuR)*, (risp. *A(nsuR) - g(ebu)*, "dono - Ase"⁵⁹. *Ginu*, analogamente al valore semantico che si attribuisce alla forma aggettivale *gino-/ginA-* e al prefisso *ginn-*, è interpretato o come semplice rafforzativo, press'a poco "grande, potente", oppure "(segno) che possiede forza magica, che opera in maniera magica"⁶⁰ o, come sostantivo, "virtù, forza magica"⁶¹. In ogni caso esso rafforzerebbe l'efficacia di *ga/ag* che segue. Quest'ultima interpretazione di *ginu* e quella che intende *ga = gibu auja* sottolineano il carattere magico dell'iscrizione.

In verità, trattandosi di un testo frammentario e poco chiaro, ben poco possiamo dire sul carattere di questa iscrizione. Tuttavia, a parte il fatto che non ci sono, per quanto ci risulta, altri esempi di *ga* per *gibu auja*, ci sembra poco probabile che una simile formula di buon augurio, adatta a un amuleto, potesse essere incisa su un'arma di offesa come la lancia. Più plausibile è invece l'interpretazione di *ga/ag*

⁵⁴ *felAheka* di Stentofte è pres., *fAlAhAk* di Björketorp è pret. Sul significato di pn. *°felhan* (> an. *fela*) in queste iscrizioni ved. RāF I, p. 217.

⁵⁵ Ved. soprattutto i *Sigrdrífomál*, str. 5-19, dove la valchiria Sigrdrífa enumera una lunga serie di rune magiche. Un altro esempio famoso è la *Egilssaga*, che attesta abbondantemente il ricorso alla magia runica. Sulla controversia circa l'impiego delle rune nella magia ved. L. Musset, *Introduction à la Runologie*, Paris 1965, p. 75 sgg.

⁵⁶ Per altre interpretazioni di questa formula ved. RāF I, p. 209 sgg.

⁵⁷ Poiché *ga/ag* in tutti e quattro i casi è costituito dalla legatura delle due rune $\mathfrak{X} = X$ (g), $\mathfrak{A} = (a)$, non possiamo stabilire l'esatta sequenza di esse. Questa dipende, almeno in parte, dall'interpretazione che si dà delle due rune. Per la lettura *ag*, invece della tradizionale *ga*, assai più diffusa, ved. E. H. Antonsen, *A Concise Grammar of the Older Runic Inscriptions*, Tübingen 1975, p. 35 sg.; Idem, *On the Typology of the Older Runic Inscriptions*, in "Scandinavian Studies" 52 (1980), pp. 1-15.

⁵⁸ In RāF I, p. 261 sgg.

⁵⁹ In questo caso *ga* farebbe riferimento alla consacrazione della lancia (e di tutte le altre armi affondate nella palude) al dio Odino (o a tutti gli Asi), probabilmente dopo una battaglia (tra Eruli e Danesi?). Secondo Antonsen, *On the Typology of the Older Runic Inscriptions*, che legge *ag*, potrebbe anche trattarsi delle iniziali del nome proprio composto *A(n)sugis(a)laR*, che compare per intero al gen. poco prima nella stessa iscrizione.

⁶⁰ Cfr. RāF I, p. 66 sg.

⁶¹ J. de Vries, *Ginnungagap*, p. 131.

come *gebu* - *AnsuR* (o *AnsuR* - *gebu*), la quale trova sostegno anche nella constatazione che questa lancia, come tutte le altre armi trovate nella stessa palude, fosse stata consacrata a Odino (o a tutti gli Asi). In questo caso *ginu* potrebbe significare “grande, potente”.

Lo stesso valore semantico si può attribuire a *°ginnungar* pl. masch. “i potenti”, come intendeva Vigfússon: perciò *ginnunga vé* dovrebbe indicare letteralmente “i santuari, le abitazioni dei potenti”; *ginnungagap* “lo spazio aperto, lo spazio vuoto dei potenti, dove stavano i potenti”.

Non è, però, da escludere che da un significato base della radice *°gin(n)-* “apertura, spazio vuoto” in antico nordico si sia sviluppato il concetto “cielo” (inteso originariamente come ampio spazio aperto, vasto spazio vuoto), così come altri dialetti germanici svilupparono quello di “abisso” (ags. *gin*, mat. *ginunge*; ved. anche an. *geimi* “abisso del mare”) ⁶². Il prefisso *ginn-* perciò potrebbe indicare “ampio come il cielo”, quindi “celeste”; in questo caso *ginnregin* potrebbero essere “le divinità celesti”, *ginnheilög* (*god*) “gli dei celesti e santi”. Questo significato si adatta bene anche al contesto della formula di Stentoft e Björketorp. Qui, conformemente allo stile letterario germanico, *ginorunoR/ginArunAR* è una variazione di *hideR runo* <ro> no/haidR runo ronu e quindi *gino-/ginA-* dovrebbe avere un valore semantico simile a quello di *hideR/haidR*. Questo termine deriva da germ. *°haid-iz*, che si ricollega alla radice ie. *°(s)kai-d-/°(s)kai-t-* “chiaro, splendente”, attestata, ad esempio, in ant. ind. *ketu* “fenomeno luminoso, chiarore”, lit. *skaistùs* “chiaro” e probabilmente anche nel lat. *caesius* (< *°kaid-to-*) “grigio azzurro” e *caelum* (< *°kaid-lo-* oppure *°kait-slo-*) ⁶³. Da germ. *°haid-* derivano in antico nordico il sost. *heid* “cielo chiaro, sereno, senza nubi”, l’agg. *heidr* “splendente, sereno, senza nubi” e il verbo *heida* “fare risplendere il cielo, sgombrare il cielo dalle nuvole”; tali termini si confrontano con ags. *hador* “cielo sereno”, aat. *heitar* e as. *hedar* “chiaro, luminoso” (originariamente detto del cielo sereno). Perciò *hideR/haidR-* può essere un sostantivo “splendore del cielo, cielo splendente, cielo”, oppure un aggettivo “chiaro, luminoso”, ma anche “celeste”. *°HAidr-runAR* sono quindi le “rune celesti”, in quanto di origine divina ⁶⁴. Tale origine divina delle rune è dichiarata esplicitamente oltre che dalle fonti letterarie, anche dai documenti paleonordici: esse sono *reginkunnar* “provenienti dalle potenze celesti, create dagli dei” ⁶⁵. Nella nostra formula runica questo concetto, espresso da

⁶² Non ci sembra assurdo supporre che anche a base del significato di *ginna* “ingannare”, *ginning* “inganno, illusione”, *ginnung* “giocoliere, burlone” stia il concetto di “vuoto”, cioè “inconsistente”. Analogo senso traslato è attestato, ad esempio, per *gjá* (< *°giwo*), da una parte “fenditura del terreno, baratro”, dall’altra “divertimento, vita di piacere, vita vuota”. Questo ultimo significato si confronta con mat. *giuden* (< germ. *°giwiþ-*) “vivere sontuosamente” e anche “vantarsi” (“aprire molto la bocca, fare lo spacccone”). Ved. anche mbt. *gippelt* (< *°gi-* + ampliamento in labiale) “sciocco, stolto”.

⁶³ Cfr. J. Pokorny, *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch*, I, p. 916 sg.; A. Walde - J. B. Hofmann, *Lateinisches Etymologisches Wörterbuch*, I-III, 5. Aufl., Heidelberg 1972, I, s. v. *caelum*.

⁶⁴ Ved. anche RÄF I, p. 217: “Die Runen werden als Glanzrunen (*haidR-runō*) bezeichnet, weil die Runen von den himmlischen Mächten herkommen”.

⁶⁵ *Hávamál*, str. 80 (cit. da G. Neckel, *Edda. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern*. 5. verbesserte Aufl. von H. Kuhn, I Text, Heidelberg 1983, p. 29):

^o*hAidR-runAR*, è variato, ci sembra, con *gino-runoR/ginA-runAR*, che perciò dovrebbe significare anch'esso "rune celesti, rune divine". Lo stesso significato "celeste, divino" si adatta bene anche a *ginu* della iscrizione di Kragehul, quale attribuito di *AnsuR*.

In questa sfera semantica può rientrare anche ^o*ginnungar* "gli esseri del cielo, i celesti": *ginnunga vé* "aria, cielo" potrebbe indicare alla lettera "le abitazioni, i santuari degli esseri celesti"; *ginnungagap* "lo spazio aperto, lo spazio vuoto degli esseri celesti, dove stavano i celesti", cioè anch'esso "spazio vuoto, aria, cielo", significato attribuito all'espressione dallo stesso Snorri negli *Skáldskaparmál*.

Questa interpretazione renderebbe comprensibili, ci sembra, anche quei termini ritenuti nomi di contenuto mitologico e quindi poco chiari: *Ginnarr*, soprannome di Odino, ma anche *heiti* per "aquila, falcone", potrebbe indicare "essere del cielo, che sta nel cielo", quindi da una parte "divinità" (già Vigfússon spiegava *Ginnarr* "Odino" = *Aetherius*), dall'altra "animale del cielo, volatile"⁶⁶. Lo stesso può valere per *ginnungr*, anch'esso *heiti* per "falcone"⁶⁷.

ANTONIO PICCOLINI

þat er þá reynt, er þú at rúnom spýrr,
 inóm reginkunnom,
 þeim er gordo ginregín
 oc fáði fimbulþlr,

"questo allora si saprà, quando tu interrogherai le rune,
 provenienti dagli dei,
 che le potenti divinità crearono
 e il possente vate dipinse".

Ved. anche *runo fahi raginakudo* (iscrizione sulla pietra di Noleby; in RāF I, p. 148 sgg.), che si confronta con *runAR raginukundu* dell'iscrizione sulla pietra di Sparlösa.

⁶⁶ *Ginnarr* è attestato anche come nome di un nano nella *Völuspá*, str. 16 e nella *þula* ii *þverga heiti*, 4 (in Skj A I, p. 680, Skj B I, p. 672). Generalmente esso viene spiegato come *Betrüger* (da *ginna* "ingannare"), significato attribuito spesso anche a *Ginnarr* "Odino". Ved. in merito R. Simek, *Lexikon der germanischen Mythologie*, Stuttgart 1984, s. v.

⁶⁷ Da notare che tra i vari *heiti* per "falcone, astore", oltre a *ginnungr*, ricorre anche *heidir* (Skj A I, p. 686, Skj B I, p. 676); un altro nome di contenuto mitologico, o non più semplicemente un termine derivato da germ. ^o*haid-iz* "splendore del cielo, cielo".

QUALCHE PRECISAZIONE A PROPOSITO DEL MS. ROMENO ASCH. 223 DI GÖTTINGEN

In una recensione alla mia edizione del *Ms. romeno Asch. 223 di Göttingen* (in "Travaux de linguistique et de litterature" XXV (1987), n. 1, pp. 7-148), apparsa in "Studii și cercetări lingvistice" XL (1989), n. 2, pp. 161-165, G. Chivu, noto studioso dell'Istituto di linguistica di Bucarest, sottopone ad un esame minuzioso non solo le mie conclusioni sull'attribuzione della paternità di quest'opera della seconda metà del secolo XVIII, ma anche l'interpretazione di alcuni fenomeni linguistici in essa documentati.

Dopo avere riassunto con dovizia di dettagli la storia del ms., le opinioni degli studiosi romeni che se ne sono precedentemente occupati, Nicolae Iorga¹ e Ștefan Pașca², e l'impostazione dell'edizione, G. Chivu conclude la prima parte della sua recensione dicendo che "lucrarea realizată de Giuseppe Piccillo, deși aparută ca articol, are dimensiunile și valoarea unei cărți și face dovada unei bune cunoașteri a istoriei limbii române. Cu toate acestea, câteva dintre opiniile autorului pot fi supuse discuției" (p. 163).

In primo luogo il Chivu condivide la tesi secondo cui il *Ms. di Göttingen* non può essere attribuito al missionario italiano Francantonio Minotto (tesi già sostenuta dal Pașca, *op. cit.*, pp. 119-120), poiché all'epoca in cui l'opera fu scritta questi non aveva ancora iniziato la sua attività missionaria in Moldavia; ma, subito dopo, egli pone un interrogativo sulla validità della mia attribuzione ad Antonio Maria Mauro, autore anche delle *Diverse materie in lingua moldava*, ms. autografo scoperto e pubblicato dal Tagliavini nel 1930³: "Este însă Antonio Maria Mauro în mod cert autorul textului?" (p. 163).

A questo punto, prima di esaminare i dubbi del Chivu, è opportuno sintetizzare brevemente i dati su cui si fonda la mia attribuzione del testo al Mauro.

1) La grafia del *Ms. di Göttingen* è inequivocabilmente identica a quella delle *Diverse materie* (sulla cui autografia non esistono dubbi, cfr. C. Tagliavini, *Alcuni manoscritti*, cit., pp. 49-50) e di alcune lettere autografe del Mauro custodite nell'Archivio della Congregazione De Propaganda Fide.

¹ N. Iorga, *Manuscripte din Biblioteci străine relative la istoria Românilor*, Analele Academiei române, secția istorică, serie II, t. XX, București, 1899, pp. 197-203.

² Ș. Pașca, *Manuscrisul italian-român* [non italo-român, come scrive Chivu, p. 161, n. 7] *din Göttingen*, in "Studii italiene" II (1935), pp. 119-136.

³ C. Tagliavini, *Alcuni manoscritti rumeni sconosciuti di missionari cattolici italiani in Moldavia (sec. XVIII)*, "Studi rumeni" IV (1929-1930), pp. 41-104.

2) Il sistema ortografico, salvo qualche oscillazione, è identico in entrambi i testi (è nota la varietà dei sistemi ortografici adoperati da quanti hanno scritto con alfabeto latino nei secoli XVI-XVIII).

3) Alcuni fenomeni fonetici particolarmente popolari e, pertanto, poco attestati, o non attestati, in altri scritti coevi o anteriori, sono documentati in maniera identica, anche sotto l'aspetto grafico, in tutte e due le opere: *fietele* (*fetele*), *dietul* (*bietul*), *se aibs* (*să aibi*), ecc.

4) I due testi coincidono anche sotto i seguenti aspetti marginali: a) stesso numero di righe per pagina (33-34 nelle *Diverse materie*, 33-35 nel *Ms. di Göttingen*; b) stesso numero di lettere (63-64) per ogni rigo; c) stessa impostazione del contenuto: due colonne per pagina, un dialogo finale.

In merito a quanto dichiarato al punto 1, il Chivu esprime qualche perplessità notando che "ar fi fost utilă însă prezentarea cîtorva facsimile pentru comparație" (p. 163). Benché non si possa negare l'utilità di una riproduzione fotografica di qualche pagina dei tre campioni grafici messi a confronto, al fine di facilitare la verifica di quanto si è affermato, l'osservazione dello studioso romeno appare eccessivamente esigente e può benissimo essere estesa a tutti i riferimenti fatti nel corso della trattazione. Se per dimostrare affermazioni di questo tipo si dovesse far ricorso sistematicamente ai fac-simile, un lavoro di filologia diventerebbe un album fotografico! Tra l'altro, lo studioso che intende approfondire un problema del genere e verificare l'esattezza di alcune "interpretazioni", non ha che da fare ricorso agli originali.

Per quanto attiene, invece, agli elementi di cui ai punti 2, 3, 4, il Chivu si limita a dire che "facem abstracție de similitudine formală ale celor două texte, ca și de consemnarea în comun a unor particularități fonetice, sintactice sau a unor termeni, datorită valorii probante reduse" (p. 163, n. 19). È chiaro che tutti questi elementi, secondari se vogliamo, ma ugualmente interessanti, da soli non avrebbero un valore probativo per stabilire la paternità dell'opera, ma è altresì incontestabile che essi costituiscono un ulteriore supporto alla tesi che fonda sulla identità grafica e ortografica dei testi messi in comparazione l'attribuzione del ms. al Mauro.

E, a proposito di identità ortografica tra il *Ms. di Göttingen* e le *Diverse materie*, il Chivu avanza alcune riserve: 1) nella prima opera *sz* è usato per rappresentare [š] (ma, specifichiamo, che compare solo in *szi* = *ši*), mentre nella seconda questo digramma è assente; 2) nel *Ms. di Göttingen* non troviamo mai *k* per [k] (e, in effetti, la grafia *armarokul* 12^r/7 da me data a p. 30, deve essere corretta in *armarocul*), mentre questa lettera è frequente nell'altra opera; 3) "Forma de persoană a III-a singular [ma si tratta in realtà della III plurale] a verbului *a fi* este notată *os* și *us* doar în *Diverse materie*" (p. 163); ma il Chivu trascura il fatto che in entrambe le opere la III persona plurale del pr. ind. di *a fi* appare più frequentemente nella forma *es* [= *îs*]: MG 18^r/7, 9^r/34, 35, DM 9^r/30, 10^r/22, 24, e che nelle eccezionali grafie *os/us*, *o/u* sono dovute all'incertezza dell'autore nel rappresentare [î]; nel *Ms. di Göttingen* il pronome personale di prima persona singolare è *ievu*, mentre nelle *Diverse materie* *jeu* o *ieu* (p. 163). A conclusione di tali rilievi il Chivu si pone una domanda: "Și-a schimbat Mauro maniera ortografică în perioadă scursă de la redactarea în Răchiteni, a textului intitulat *Diverse materie* pînă la alcătuirea în Iași, a scrierii numită *Petit recueil*? [= *Ms. di Göttingen*] (p. 163), e ri-

sponde: "Foarte probabil", traendone come conclusione che "ar trebui să accep-tăm însă atunci că s-ar fi putut schimba și aspectul scrisului misionarului italian (trecuse totuși un deceniu)" (ib.).

Il fatto che sotto l'aspetto ortografico esistano tra le due opere differenze sal-tuarie e minime in confronto alle numerosissime e sostanziali convergenze che le ac-comunano, non implica necessariamente che il Mauro abbia mutato il suo sistema ortografico. Tra l'altro, in nessuna di queste due opere l'ortografia è coerente in assoluto, benché essa sia meno oscillante e complicata di quella che si riscontra in tutti gli altri scritti anteriori con alfabeto latino. Ma che su questo presunto, e non dimostrato, mutamento del sistema ortografico del Mauro possa innestarsi l'ipotesi che in un decennio sia cambiata anche la maniera di scrivere dell'Autore, come pen-sa il Chivu, appare paradossale e cavilloso, tanto più se si tiene in considerazione che lo studioso di Bucarest sviluppa questi suoi dubbi partendo sempre dalla rim-proverata mancanza nell'edizione del *Ms. di Göttingen* della riproduzione dei tre menzionati campioni grafici del Mauro.

Concludendo la sua enucleazione delle differenze che intercorrerebbero tra i due testi, e che infirmerebbero, quindi, l'attribuzione del *Ms. di Göttingen* al Mau-ro, il Chivu nota che anche "conținutul propriu-zis al celor două manuscrise arată și el o schimbare de atitudine: *Diverse materie* ilustrează preocupările exclusiv reli-gioase ale unui preot de țară, în vreme ce *Petit recueil* trădează preocupările mon-dene ale unui tânăr orășean" (p. 163), e che, fondandosi proprio su questo conte-nuto, N. Iorga aveva attribuito il *Ms. di Göttingen* a un anonimo "profesor de lim-bi sau ofițer rus" (p. 163), benché sapesse che intorno al 1770 il Mauro operava in Moldavia.

A questo punto ci si chiede: ma che cosa comporta questa differenza di contenuti delle due opere? Forse che il Mauro, autore di un opuscolo a carattere vagamente reli-gioso (le *Diverse materie*), avrebbe dovuto scrivere sempre sugli stessi temi e non sareb-be stato nelle condizioni di cimentarsi con una sorta di manuale di conversazione conte-nente anche un dialogo sulla giornata di "un tânăr orășean?" E che dire, allora, di tutti gli altri missionari che oltre a tradurre catechismi, prediche, preghiere, hanno composto anche glossari, grammatiche, ecc.? E, in ogni caso, questa cosiddetta "schimbare de atitudine" può costituire una prova per infirmare l'attribuzione della paternità di un'o-pera? Inoltre, Iorga, tirato in ballo dal Chivu, non poteva nel 1899 conoscere l'esistenza delle *Diverse materie*, scoperte solamente nel 1929 dal Tagliavini nella Biblioteca del-l'Archiginnasio di Bologna, e, pur avendo notizia dell'attività del Mauro in Moldavia nella seconda metà del secolo XVIII, non era tenuto, o, almeno, non aveva alcun ele-mento per attribuire a questo missionario la paternità del ms. in questione.

Al punto III.2. della recensione il Chivu esprime il parere che "Discutarea gra-fiei utilizate în *Petit recueil* pornind de la foneme și nu de la grafeme", se da un canto "asigură... o economie de spațiu", dall'altro crea, "pericolul transformării demonstrației unei valori fonetice în simplă afirmație" (p. 163), ma egli omette di dire che questo procedimento è stato regolarmente seguito da quanti si sono occu-pati dello studio e dell'edizione degli antichi testi romeni scritti con alfabeto latino: a iniziare da Sztripszky-Alexics per la *Carte de cîntece*⁴, dal Drăganu per l'*Ano-*

⁴ H. Sztripszky-G. Alexics, *Szegedi Gergely. Enekeskonyve XVI Szazadbeli román For-dításban*, Budapest, 1911, p. 221.

*nymus Caransebesiensis*⁵, dal Tagliavini per il *Lexicon Marsilianum*⁶, dallo stesso Pașca per il nostro ms.⁷, per finire al Tamás per l'edizione critica del Catechismo di Fogarasi⁸, e che solo negli ultimi tempi i linguisti romeni hanno preferito adottare il procedimento inverso: dai grafemi ai fonemi⁹. Conseguenza di questo procedimento, come si diceva, è, secondo il Chivu "il pericolo di trasformare la dimostrazione di un valore fonetico in una semplice affermazione". A tal proposito viene addotta come esempio "opinia foarte discutabilă potrivit căreia *o* din *brosca, dorme, fomete*, etc. notează nu un diftong, ci "o pronunție dialectală caracteristică, după G. Piccillo, și Moldovei" (p. 163).

Che la suddetta opinione in merito al valore da attribuire ad *o* in queste grafie possa essere discutibile, è un discorso, ma che lo sia sol perché al posto di dire che *o* può rappresentare [oa] o [o], si è detto che "il dittongo [oa] è rappresentato sistematicamente da *o*..., e che in tutti questi casi *brosca, dorme*, ecc., tuttavia, non si tratta di particolarità grafica, ma di pronunzia dialettale" (*Ms. di Göttingen*, pp. 29-30), è un altro discorso.

Quanto alla discutibilità che in queste forme si rifletta una pronunzia *o*, al posto di *oa*, occorre ribadire qualche precisazione. Forme con *o*, riflettenti una caratteristica fonetica popolare, accanto ad altre con *oa*, sono attestate, oltre che in diversi scritti di missionari italiani (Piluzio, Amelio), anche in testi di provenienza moldava e non dovuti a stranieri, come nelle *Viețile sfinților* di Dosoftei e in altre opere dei secoli XVI-XVIII, come hanno notato A. Rosetti, L. Onu, B. Cazacu¹⁰, Pronunzie del tipo *nopte, sori (soare)*, sono state rilevate dal Weigand in Moldavia¹¹. Non si capisce, pertanto, perché la presenza di *o* al posto di *oa* in un testo moldavo come il nostro sia tanto discutibile, soprattutto se si tiene conto del fatto che il Mauro non aveva una tradizione ortografica alla quale uniformarsi (e non poteva certo prendere come modello quella cirillica), possedeva una notevole sensibilità per i fatti linguistici¹², e soprattutto, in quanto italiano non avrebbe avuto

⁵ N. Drăganu, Mihail Halici, *Contributie la istoria culturală romanească din sec. XVII*, "Dacoromania" IV (1927), pp. 125-149.

⁶ C. Tagliavini, *Il "Lexicon Marsilianum"*. *Dizionario latino-rumeno-ungherese del sec. XVII*, București, 1930, pp. 50-61.

⁷ S. Pașca, *op. cit.*, pp. 121-123.

⁸ L. Tamás, *Fogarasi István Káteja*, Kolozsvár, 1942, pp. 36-38.

⁹ Si veda, al riguardo, I. Gheție nell'edizione critica della *Carte de cîntece: Fragmentul Todorescu*, in *Texte românești din secolul al XVI-lea*, București, 1982, pp. 285-298.

¹⁰ *Istoria limbii române literare*, București, 1971, p. 138: "În scrisul lui Dosoftei întâlnim de asemenea o serie de *trăsături fonetice populare* (care nu sînt specifice exclusiv Moldovei și care nu s-au generalizat în limba literară a epocii...: alternarea lui *o* diftongat cu *o* nedif-tongat.; fenomenul este curent și-n secolul al XVI-lea și, de asemenea, în secolele al XVIII-lea (mai rar) al XIX-lea". Anche nella edizione delle *opere* di Dosoftei, I. *Versuri*, București, 1978, a cura di N. A. Ursu, A. Andriescu, p. XCVI, si afferma che "această grafie în cun-vintele respective [*bole, corne, forte, ospeți*, ecc.] arată că Dosoftei pronunță un *o* deschis, așa cum se aude și astăzi în unele graiuri din Transilvania".

¹¹ G. Weigand, *Die Dialecte der Moldau und Dobrudschia*, "Jahresbericht des Instituts für rumänische Sprache zu Leipzig" IX (1902), p. 170.

¹² Valgano, al riguardo, alcune considerazioni: "Si osservi che presso li rustici in luogo del *fi* si dice *sci*", 3^r/5; "nota che in luogo del *sci* si dice più elegante *fi*, ma li rustici

alcuna difficoltà a percepire, pronunciare e trascrivere *oa* se questa fosse stata l'effettiva pronunzia nelle forme suddette.

Nel settore della morfologia, punto III.4. della recensione, il Chivu nota che i plurali *dracuri*, *flecheuri*, per *draci* e *flăcăi*, da me considerati "probabilmente attendibili" (p. 59), "rămîn, în schimb, după cum afirmă St. Pașca, greșeli, pluralul în *-uri* neputînd fi explicat, în limba română, la animate" (p. 164).

Il Chivu, a parte il fatto che omette di far menzione che il Pașca aveva incluso tra questi plurali 'errati' anche *copaciuri* (...atras, prin analogie, în seria neutrelor care aveau... la singular terminația *-ci*", p. 164), non sembra voglia dar peso alla mia considerazione introdotta da un "probabilmente", né viene sfiorato dal dubbio che nella lingua popolare possano verificarsi fenomeni che sfuggono a quelle norme a cui egli pare prestare una fiducia eccessiva. Non abbiamo inteso affermare che i plurali *dracuri* e *flecheuri* siano regolari, ma non abbiamo voluto escludere la possibilità che per analogia la desinenza plurale *-uri* si sia potuta estendere non solo ai maschili (cfr. *codru*. *-i*, ma anche *codruri*, DA) ma, eccezionalmente, anche agli animati.

Questo fenomeno è riscontrabile, ad esempio, oltre che in alcuni dialetti siciliani — dove il plurale in *-ura*, ugualmente limitato agli inanimati: *púzzura*, *téttura*, compare sporadicamente negli animati: *lúpura*, *cunigliura*, ecc. — anche in Abruzzo e nell'area lucano-pugliese, dove questa desinenza "s" è estesa a nomi d'animali, e perfino di persone"¹³.

Altre considerazioni del Chivu riguardano i criteri di edizione del ms. Egli precisa: "Este, desigur, dreptul editorului de a alege modul de reproducere a unui text. Nu vom pleda de aceea pentru utilitatea transcrierii interpretative a manuscrisului de la Göttingen, ci doar pentru necesitatea stabilirii punctuației sale și a separării cuvintelor în conformitate cu normele uzuale în limba română" (p. 164). Alla possibilità di una trascrizione interpretativa del testo, il Chivu fa riferimento anche a p. 163.

È noto che il problema dell'edizione dei testi scritti con alfabeto latino e ortografia ungherese, tedesca, italiana, oggetto di discussioni da parte degli studiosi romeni, non ha ancora trovato una soluzione unanimemente accettata¹⁴. In particolare, quando si ha a che fare con un ms. autografo e pervenuto in unica versione, privo di aggiunte o di correzioni (o, se ce ne sono, appartengono allo stesso autore), ricalcante da vicino tratti e caratteristiche della lingua parlata in una determinata epoca, è spontaneo chiedersi fino a che punto e se siano leciti o opportuni gli interventi dell'editore, e se sia possibile una trascrizione interpretativa rigorosa e attendibile.

Per quanto attiene al primo punto, occorre stabilire le finalità dell'edizione e la cerchia di lettori cui il testo è destinato. Ora è chiaro che un'opera del genere

si servono per lo più del *sci*" 7^r/26-28; "*mai vin in quoc*: in deta maniera si dice solo ai servi o a gente inferiore" 15^r/13-15.

¹³ G. Rohlfs, *Grammatica storica della lingua italiana e dei suoi dialetti. Morfologia*, Torino, 1967, p. 41.

¹⁴ I. Gheție, A. Mareș, *Introdúcere în filologia românească*, București, 1974, pp. 177-183.

non ha scopi divulgativi e non è indirizzata ai bambini delle scuole elementari, ma ad un ristretto numero di filologi e di specialisti: in questo caso, il voler correggere la punteggiatura, l'uso delle doppie al posto delle scempie e viceversa, degli accenti, ecc., equivale a emendare la lingua dell'autore, il che ci sembra per lo meno arbitrario. Un testo autografo è preferibile che sia riprodotto così come è, e non come avremmo voluto o come sarebbe stato opportuno che fosse, soprattutto quando l'omissione di interventi da parte dell'editore non comporta difficoltà di interpretazione di un termine o di un contesto. Anche il Tagliavini, del resto, nell'edizione del *Lexicon Marsilianum*, ritiene opportuno precisare che "L'ortografia, gli errori, le lacune, sono lasciati naturalmente intatti e giacché ogni parola degna di nota è stata studiata nel lavoro che precede il testo, non abbiamo ritenuto necessario apporre, altro che raramente, dei *sic*. fra parentesi per mostrare che non si tratta di sviste incorse in questa nostra riproduzione" (p. 187, n. 1). Quanto al secondo punto, cioè alla possibilità di una trascrizione interpretativa, alcuni rilievi ci sembrano necessari. Vero è che nel *Ms. di Göttingen* il sistema ortografico adoperato dal Mauro "modellato quasi esclusivamente su quello italiano... consente una sicura interpretazione della maggior parte delle grafie" (p. 7), ma è anche vero che, data la polivalenza di determinati grafemi, soprattutto nel settore del vocalismo, una trascrizione interpretativa risulterebbe comunque assai rischiosa o, almeno, priva di validi sostegni. Così, ad esempio, nella grafia *sger* (*ger*) 12^v/34 (ma anche *gier*, 16^r/33, 16^v/2) è difficile dire se *sg*- rappresenti un [ž] o un [j]; in *magâr* 13^r/1 è impossibile stabilire se *a* atono abbia valore [ă] o [a], come nei dialetti moldavi, dal momento che *a* è adoperato per rappresentare l'una e l'altra vocale. Ugualmente è impossibile dire se dopo *s*, *z*, *s*, *j*, *t*, *dz*, *e* abbia valore [e] o [ă], rifletta in quest'ultima eventualità un'evoluzione diffusa in Moldavia. Al riguardo, Gheție-Mareș sottolineano che "În situația în care *e* = *e*, *ă*, *ea* și chiar *î* (*enving* = *învîng*), *i* = *i* sau *î* (*riu* = *riu* sau *riu*), iar *a* = *a*, *ă*, *ea*, transpunerea în ortografia actuală echivalează cu e operație pe care puțini temerari se vor găsi să o facă" (*Introdúcere*, cit., p. 178). In questa pluralità di interpretazioni possibili il voler propendere per una soluzione piuttosto che per un'altra sarebbe comunque azzardato, anche se a noi risulta, attraverso la comparazione con altri testi coevi provenienti dalla stessa regione, che all'epoca in cui l'autore scriveva una determinata evoluzione era in atto, ma non si sa quanto estesa e se generale.

Concordiamo, infine, col Chivu sugli errori di stampa e sulle sviste di trascrizione segnalati, e anche sul fatto che "un indice general sau cel puțin unul selectiv, de semnalare..., ar fi sporit considerabil utilitatea ediției" (p. 163), cosa che era nelle nostre intenzioni di fare, se questo avesse potuto trovare spazio nella impostazione definitiva della Rivista in cui lo studio è stato pubblicato.

GIUSEPPE PICCILLO

LA «BUILE SUIBHNE» IN «AT SWIN-TWO-BIRDS» DI FLANN O' BRIEN: TRA 'PASTICHE' E PARODIA

Follia, levitazione, ispirazione poetica, collegano in modo indissolubile la *Buile Suibhne* (*The Frenzy of Sweeney*)¹ — composizione medio-irlandese del XII secolo di un anonimo poeta — a *At Swim-Two-Birds*², romanzo sperimentale del 1939, del contemporaneo Flann O'Brien attraverso un processo di trasmutazione biologica abbastanza comune nel destino delle opere letterarie³. Il guerriero celti-

¹ J. G. O'Keeffe (ed.), *Buile Suibhne: The Frenzy of Sweeney*, with Translation, Introduction, Notes and Glossary, London, vol. XII, 1913; J. G. O'Keeffe (ed.), *Buile Suibhne*, Dublin, 1931. Composizione medio-irlandese in versi e prosa la *Buile Suibhne* (d'ora in avanti *BS*) ci è pervenuta in 3 Mss: (B-IV i-fo. 82a-95b; K-23k 44, pp. 131-180; L-Bruxelles, 3410, fo. 59a-61b). O'Keeffe preferì lavorare su B che appariva il più completo. Appartenente alla Stowe Collection della Royal Irish Academy di Dublino, fu compilato tra il 1671-74 da Daniel O'Duigenan. Del MS fanno parte 2 testi: *The Banquet of Dun na nGedh*, *The Battle of Mag Rath*, importanti per la ricostruzione storica di Suibhne.

² Flann O'Brien, *At Swim-Two-Birds*, Harmondsworth, 1967, 1ª ed. Longmans (1939); (d'ora in avanti *ASTB*). Ritengo opportuno dare qui una breve traccia dell'intricata vicenda del romanzo. Uno studente-scrittore (1) progetta un libro. Crea il personaggio di un altro scrittore Trellis (2), che, a sua volta, scrive un libro sia inventando che prendendo in prestito dei personaggi. Questi, ribellandosi al loro autore, finiranno col contribuire alla scrittura-tortura che Orlick (3), (nato dallo stupro da parte di Trellis di un suo personaggio femminile troppo avvenente), scrive per vendicarsi del padre. Con la stesura di questo libro, atroci sofferenze fisiche sono trasferite puntualmente dalla carta alla pelle di Trellis, come se fossero la materializzazione di un'antica maledizione. A questo incubo spaziente all'interno della carta stampata mette fine Teresa, la servetta di Trellis, che brucia i manoscritti in cui erano stati creati i personaggi ribelli. A complicare, ma a rendere più affascinante questa serie di narrazioni a catena, sono presi in prestito dalla tradizione letteraria antica irlandese, tra gli altri, Finn il grande eroe delle *Fiannaíocht* e Suibhne, passati da una dimensione mitica a quella di figure di carta. Si veda sull'argomento il mio articolo: «*At Swim-Two-Birds*: esperimento in impostura», *Le Forme e la Storia*, V-VIII, 1984-1987, pp. 227-241.

³ Infatti, come testimonia Declan Kiberd, nel suo saggio «The Frenzy of Christy: Synge and *Buile Shuibhne*», *Eire-Ireland*, 14, 1979, pp. 68-79, il racconto della *BS* e il personaggio di Suibhne sono stati riutilizzati da vari autori: G. Moore, A. Clarke, J. M. Synge, T. Hughes e T. S. Eliot. In riferimento ad Eliot il rapporto di filiazione è molto discusso. Considerando la sede e la data di pubblicazione della traduzione della *BS* si potrebbe ipotizzare che il Sweeney dei *Poems* del '20 e del *Waste Land*, simbolo della degradazione fisico-morale dell'uomo, possa essere stato derivato dalla fonte diretta del racconto medio-irlandese. Ma il critico Grover Smith esclude che Eliot abbia attinto direttamente al mito celtico. Sembra che il personaggio

co Suibhne⁴, ribelle contro l'intrusione del monaco St. Ronan, che si muta in matto-uccello-levitante a causa di una maledizione, diventa Sweeny, ricodificato nella traduzione che O'Brien iscrive nel suo romanzo *ASTB*. La sua figura di uomo-uccello che distilla poesia purissima lontano dal mondo, espiando la colpa della sua indipendenza, esercita una forza d'attrazione che solo l'artista sospeso tra cielo e terra, iperpercettore di segni indecifrabili agli esseri razionali può percepire. O'Brien coglie l'invito e allaccia memoria medievale a sperimentalismo novecentesco entrando così anche lui nella storia della *BS*, firmandone alcune pagine in calce.

Il breve episodio dell'intesa tra Suibhne e St. Moling sintetizza il passaggio dallo status di narrazione orale a quella scritta attraverso il profondo legame letterario di Suibhne. Questi con i suoi voli orizzontali e verticali tesse la tela delle sue avventure ed il filo delle sue poesie, mentre St. Moling ne registra l'empito lirico. Segno grafico di una conquista, ma anche di una perdita: la memoria del tempo.

La *BS*, all'incrocio tra la vecchia matrice culturale dei Filid⁵ e quella latino-monastica, accumula in sé e contrappone in un gioco di equilibrio impari le forze appartenenti alle due tradizioni, residui corposi della civiltà celtica immersi in un penetrante tessuto lessicale religioso. Come molte narrazioni orali "a very interesting specimen of literary biology"⁶, nel cammino dalle profondità della storia,

Sweeney fosse frutto della contaminazione di un personaggio di un *penny-novel* di T. P. Prest e di un individuo irlandese personalmente conosciuto da Eliot, vedi Grover Smith, *T. S. E's Poetry and Plays: A Study in Sources and Meaning*, Chicago 1974, (1950), p. 44-sgg.; p. 322, note n° 40-41.

⁴ La storia di Suibhne, ricollegabile al gruppo britannico dei racconti del *wild-man-of-the-forest*, è abbastanza atipica per il motivo della maledizione. Suibhne, reggente di Dal Araidhe, aggredisce St. Ronan, mentre tracciava le fondamenta di una chiesa. Irato per l'intrusione del santo nel suo territorio, gli getta il salterio nel lago e tenta di trascinarlo via dalla chiesa. Un servo del re Congal Claen interrompe l'aggressione di Suibhne, chiamandolo alla guerra. St. Ronan lo maledice una prima volta (dicendogli che morirà per mezzo di una lancia quando ancora Suibhne non ha fatto uso di quest'arma, segno di incoerenza testuale e di una possibile interpolazione). A Mag Rath Suibhne uccide il salmista di St. Ronan e attenta alla vita del santo. Ma la lancia che avrebbe dovuto uccidere St. Ronan, è provvidenzialmente fermata dalla campanella che porta appesa al petto. Il santo lo maledice una seconda volta. Durante la battaglia Suibhne impazzisce e "vola via" a rifugiarsi nei boschi. Trasformato in uccello vive sugli alberi ed a contatto epiteliale con la natura espia la colpa. Nei suoi vagabondaggi tocca *Snamh da En* (*Swim-Two-Birds*, che dà il titolo al romanzo). Partecipa della vitalità della natura ne celebra forza e suggestione nella famosa "Eulogia agli Alberi". Infine approda da St. Moling che lo vincola a raccontargli le sue avventure per registrarle. Con la sua morte, per mezzo di una lancia, si chiude il quadro strutturale della maledizione. Dopo aver ricevuto la Comunione e l'Estrema Unzione da parte di St. Moling (simbolo della riconciliazione con il Cristianesimo) spirava in luogo consacrato, appoggiato allo stipite della porta della chiesa.

⁵ Rappresentanti della casta sacerdotale irlandese che sintetizzavano la funzione di vegetanti, poeti, legislatori e depositari della cultura delle comunità celtiche. Persero gradualmente il loro potere con l'avvento del Cristianesimo, i cui monaci e sacerdoti, presero via via il loro posto.

⁶ Questa definizione coniata, da James Carney per definire il complesso fenomeno di scambio di tradizioni tra il personaggio di Suibhne e quello di St. Moling, ci è sembrata particolarmente adatta a definire i processi di assimilazione e rielaborazione della *BS*. Cfr. James Carney, 'Suibne Gelt' and *The Children of Lir*, in *Studies in Irish Literature*, 1955, ch. IV, p. 141.

essa porta i segni del tempo e, prima di giungere nel testo di O'Brien, passa, secondo la ricostruzione di autorevoli filologi, attraverso vari stadi⁷: da un ipotetico racconto celtico alla frammentazione di una serie di poesie, di epoche diverse, assemblate in modo unitario da un compilatore col sostegno di una storia in prosa.

Il recupero della *BS* inizia in tempi recenti con O'Keeffe che ne cura l'edizione critica e la traduzione inglese nel 1913. Rilevando la presenza di due "interweaving stories" per l'incongruente ripetizione di uno stesso motivo, O'Keeffe ipotizzò che vi fosse un nucleo originario celtico, ove Suibhne impazziva per il clamore della battaglia a cui si assimilarono le storie dei due santi (Ronan e Moling), e giungendo alla conclusione che i brani distintamente cristiani potevano essere omessi senza radicali distorsioni del testo.

Sicuramente le sue deduzioni critiche influenzarono O'Brien orientandolo al recupero della celticità del racconto quando pensò di ricontestualizzare la *BS* in *ASTB*.

Urgente in lui il fascino di questa opera, definita "an interesting example of the medieval mind towards literary creation"⁸, lo spinse non solo a recuperarne lo spirito, attraverso la riedizione del poeta-uccello⁹, ma a tradurre la *BS* dal gaelico e inserirla in *ASTB*, rifacendosi spesso alla traduzione di O'Keeffe del 1913¹⁰. Tale delicato inserimento chirurgico (in realtà O'Brien traduce ed accorpa in *ASTB* quasi un terzo della *BS*) comportava problemi tecnico-linguistico-strutturali e quindi la *BS* subì un processo di transcodifica e una serie di relazioni intertestuali con il romanzo *ASTB* che la coinvolgono a tutti i livelli narrativi¹¹. Infatti la *BS* compa-

⁷ Vedi sull'argomento: O'Keeffe, Introduction, *op. cit.*, pp. IX-XXXVIII; Kenneth Jackson, «The Motive of the Threefold Death in the Story of Suibhne Geilt», *Filísgríbhinn Eóin Mhic Néill*, 1940, pp. 537-540, James Carney, *op. cit.*; R. P. Lehmann, *A Study of The «Buile Suibhne»*, *ÉC*, 6, 1953-54, pp. 289-311; *ÉC*, 7, 1955, pp. 115-138.

⁸ Cfr. J. G. O'Keeffe, *op. cit.*, p. XXXVII

⁹ La riedizione di Suibhne all'interno di *ASTB* ha un doppio valore tematico-strutturale. Infatti la figura del poeta-uccello svolge una funzione di collegamento tra i tre livelli narrativi di *ASTB* e, evocando Stephen Dedalus, parodia il *Portrait*.

¹⁰ In realtà, nonostante O'Brien dichiarò in una lettera all'editore Longmans la sua autonomia dalla traduzione di O'Keeffe, frasi assolutamente identiche o, viceversa, il desiderio perverso di volersi in ogni modo distinguere da O'Keeffe, sfruttando elementi fonosodici, provano il contrario. Cfr. C. G. O'Háinle, «Fionn and Suibhne in *At Swim-Two-Birds*», *Hermathena*, CXLII, 1987, p. 41. Inoltre il differenziarsi dalla traduzione di O'Keeffe che, secondo molti critici, costituisce garanzia di fedeltà letterale al testo originario, fornisce un prezioso strumento d'indagine per valutare se e sino a che punto O'Brien, con la sua traduzione, interpreti meglio il senso del testo gaelico.

¹¹ Va rilevato che la *BS* è rifunzionalizzata in *ASTB* tre volte ed in particolare tra il livello narrativo di Trellis (2°) e quello di Orlick (3°). Inizialmente come traduzione è introdotta nel romanzo (dopo che i personaggi si ribellano addormentando il loro autore Trellis), con lo status di narrazione orale. Finn racconta di Suibhne e della sua sofferta ispirazione poetica. Il suo racconto è interrotto tre volte e gli altri personaggi paragonano la poesia di Suibhne a quella del poetaastro Jem Casey. Finn esaurita la funzione di narratore della *BS* scompare da *ASTB*. Poi Sweeny, viene estrapolato dal suo contesto medievale e assunto al livello di narrazione dello studente. (1°). Infatti i personaggi di Trellis lo incontrano in carne ed ossa nel bosco mentre vanno a trovare il nascituro Orlick (3°), progenie "of the quasi illusory type" nato da Trellis e da un suo personaggio. Successivamente, essi avendo scoperto in Orlick doti

re per la prima volta in veste di traduzione, con lo *status* di narrazione orale, recitata da Finn, bardo d'eccezione¹². Finn veicola l'intera storia, costituendo con la sua narrazione quasi un corpo a sé stante, interrotto tre volte dai commenti dei personaggi. Successivamente O'Brien ripropone motivi ed episodi della *BS* e li intreccia in vari punti di intersezione. Così a Sweeny, assunto come personaggio autonomo, ed alla sua sofferenza, rivissuta da Trellis nelle tre riscritture, è affidato un insostituibile ruolo di collegamento tra i tre assi scritturali di *ASTB*¹³. Ma un intreccio così delicato tra queste due opere, appartenenti ad orizzonti semiotici così distanti tra loro, richiedeva un ulteriore apporto tecnico. Per collegare in modo indissolubile le due opere, l'autore inaugurò, già all'interno della traduzione, un processo di osmosi linguistica che lo portò, da un lato ad esasperare caratteristiche ed artifici stilistici del linguaggio poetico medio-irlandese¹⁴, dall'altro a mutuare il *pastiche* tipico a tutto il romanzo: sintesi in scala minore del macrocosmo linguistico dell'*Ulysses*.

Infatti, vari registri letterari, gerghi professionali, colloquialismi (solo per citare alcuni elementi del *pervasivo* idioletto di O'Brien) si mescolano alla ridondanza ossessiva di stilemi medievali. Il brano iniziale della traduzione della *BS* confrontato con quello di O'Keeffe ci dà la misura di questa ardita manipolazione¹⁵:

A saint called Ronan a shield against evil was this *gentle generous* [in più], *friendly, active* man, who was out in the matin-hours *taping out* the wall-steads of a new (sunbright) church and *ringing* his bell in the morning... Now Sweeny heard the *clack of the clergy-*

letterarie lo convincono a scrivere una scrittura-tortura per vendicarsi contro lo strapotere dello scrittore Trellis. Qui abbiamo tre tentativi di scrittura che riprendono temi ed episodi della *BS*. Nell'ultimo si compie la vendetta e Orlick coinvolge tutti i personaggi a decidere, in un processo, della sorte di Trellis. Infine dopo che i personaggi ribelli vanno in fumo, nell'ultima pagina significativamente ritroviamo Sweeny in preda a follia, su un albero, come nella *Buile Suibhne*.

¹² Originariamente personaggio mitico con poteri divinatori, poi storicizzato come capo di una banda di guerrieri del re di Tara, è oggetto di rielaborazione parodica di O'Brien che ne fa un travestimento buffonesco in *ASTB*.

¹³ Infatti, come abbiamo visto, il dramma di Suibhne-Sweeny (presente in tre differenti aree di *ASTB*: nella traduzione della *BS*, nella riutilizzazione autonoma del personaggio, nella sofferenza di Suibhne esperita fisicamente sulla pelle di Trellis) rispecchia il dramma dello scrittore e dà unità tematica ad *ASTB* che comunque è un romanzo che riflette sul romanzo.

¹⁴ La poesia medio-irlandese, ed in particolare la *BS*, prodigioso concentrato di tecniche stilistiche portate agli estremi per moltiplicare la musicalità sintetizza in sé caratteristiche della poesia anisosillabica (verso ritmico, allitterante, privo di rima) e della poesia sillabica (isosillabismo, rima e assonanza). L'esempio più significativo di questi esercizi funambolici giocati sul filo dei versi che può avvicinarsi allo stile imitativo di O'Brien è il *Breccad* in cui ogni elemento interno ad una strofa rima con uno o più corrispondenti. Cfr. Enrico Campanile, «Metrica celtica antica», Estratto da *Enciclopedia Classica*, Torino, 1968, vol. VI, cap. II, p. 14.

¹⁵ C.G. O'Háinle, nel suo saggio, *op. cit.*, p. 49, nota n° 69, ha fatto una classificazione di massima dei *devices* stilistici sperimentati da O'Brien: (gross overstatements, synonymous pairs, unusual compounds, high flown phrases) che meriterebbe di essere estesa ed approfondita.

¹⁶ È interessante notare che O'Brien, alla ricerca del vocabolo allitterante, a volte aderisce più fedelmente di O'Keeffe al testo gaelico come nel caso di "*light-lined psalter*" calco di "*líneach lándluinn*".

man's bell, his brain and his spleen and his gut were exercised by turn and together with the fever of a flaming anger... and he did not rest till he had snatched the beautiful light-lined psalter¹⁶ from the cleric... But evil destiny, he was deterred by the big storm-voiced hoarse shout, the shout of a scullion calling him to the profession of arms at the Battle of Mag Rath. (ASTB, 64) (corsivo mio)¹⁷.

In queste poche righe O'Brien giocando con allitterazione, assonanza, rima interna le esaspera, forzando al massimo il grado d'imitazione del linguaggio poetico medio-irlandese, attento al puro suono. Nonostante O'Brien abusi di elementi fonoprosodici, crei strani composti — storm-voiced — e giustapponga colloquialismi — taping out —, dissonanti nel contesto medievale, a stile altisonante — The shout of a... —, il contenuto della BS non cambia e i tratti essenziali dell'episodio della maledizione di St. Ronan sono ancora presenti. Infatti, persino l'esagerazione iperbolica — his brain... and his spleen... — e il "clack of the clergyman" non oscurano la rabbia di Suibhne per l'intrusione del monaco cristiano sul suo territorio che, invece, risulta accentuata dalla insolita catena allitterativa (cl /cl)¹⁸.

Così O'Brien, facendo una traduzione-pastiche¹⁹ sottolinea il suo legame d'elezione col passato e il desiderio di voler imitare una materia ricca e stimolante come la BS, mentre, sovrapponendo con la parodia²⁰ un nuovo senso, dimostra come quest'opera medievale possa attivare nuovi testi, non solo copie o commenti critici, ma creazioni letterarie autonome come ASTB.

¹⁷ Cfr. (BS, § 4) "...a sheltering shield against evil attacks of the devil and against vices was that gentle, friendly, active man. Now... Suibhne heard the sound of Ronan's bell as he was marking out the church... Suibhne was greatly angered and enraged... he found the cleric... chanting his psalms with his lined, right beautiful psalter... he heard a cry of alarm. It was a serving-man... who uttered that cry; he had come... to Suibhne in order that he... might engage in battle at Mag Rath".

¹⁸ Va inoltre ricordato che O'Brien sperimentò questo pastiche quasi-middle-Irish nella sezione di Finn Mac Cool in ASTB per parodiare lo stile eccessivamente romantico delle traduzioni medio-irlandesi di S. H. O'Grady che appesantiva lo stile ridondante delle narrazioni orali col suo stile verboso e *latinate*. Cfr. C.G. O'Háinle, *op. cit.*, pp. 25-27.

¹⁹ Che O'Brien si divertisse a "pasticciare" con la lingua, che avesse una particolare attenzione al vocabolo raro, alla mescolanza di stili è evidente dai suoi articoli sull'*Irish Times* (1940-1966). Valga ad esempio un dialogo in latino e in inglese tra il controllore di volo e un aviatore. Vedi Myles na Gopaleen, *Further Cuttings from Cruiskeen Lawn*, London, 1976.

²⁰ Riteniamo opportuno stabilire una linea di demarcazione tra pastiche e parodia. Con il primo intendiamo una prassi imitativa che spesso comporta mescolanze di stili, senza che ciò implichi mutamento di significato dell'opera imitata, con la seconda intendiamo trasformazione di senso ben esemplificata dalle definizioni di Linda Hutcheon: "repetition with difference", "imitation with critical ironic distance", "transcontextualisation", in *A Theory of Parody*, New York, 1985, p. 32, pp. 36-37. Purtroppo il termine parodia non viene sempre ben distinto e si stempera spesso coi termini *burlesco*, *travestimento*, *satira*. Tale confusione è inevitabile perché l'origine storica e letteraria di questo genere lo situa in una posizione bivalente (para = "contro", "accanto") e nella sua evoluzione, l'ambiguità si è mantenuta per il sovrapporsi del doppio valore semantico attribuitole. Vedi sull'argomento Linda Hutcheon, *op. cit.*, e per una storia del termine R. S. Borello, *Materiali per lo studio della parodia*, Torino, 1984, pp. 40-42.

Entro le linee sin qui tracciate vedremo che la sua attività di transcodifica²¹ è costante e che la *BS* in *ASTB* ci viene restituita con un complesso fenomeno conservativo-ricreativo articolandosi sul triplo asse: traduzione-pastiche-parodia, lungo tutto il romanzo.

Nel trattamento della *BS* in *ASTB* è individuabile un sistema di manipolazione che opera a diversi gradi di intensità. Nella traduzione-pastiche, in cui O'Brien interferisce principalmente con giochi linguistici arditissimi, si oscilla tra latitanza e presenza parodica. Il rispetto per la *BS* si evidenzia nella delicatezza con cui O'Brien trasmette l'originaria integrità dei brani descrittivi della verde Erin e la nota "Eulogia agli Alberi" (*BS*, § 40)²². Vero cantico delle creature celtico trasfonde la forza purificatrice del "puro nominare gli elementi della natura"²³ in *ASTB*, dove non a caso, occupa la quasi totalità dei versi tradotti da O'Brien. In questa occasione l'autore si limita a tradurre "fedelmente" annullando ogni possibile ambiguità semantica. Vi affiora soltanto il gioco fonico.

The herons are callig in cold Glen Eila / swift flying flocks are flying,/ coming and going (*ASTB*, 80)²⁴.

[...] cry of a heron from the blue-watered green-watered water, or the clear call of a cormorant, or leap of a woodcock from a tree, the note or the sound of a waking plover, or the crack-crackle of withered branches (*ASTB*, 83)²⁵.

Qui il differenziarsi da O'Keeffe, con una catena allitterativa sintetico-descrit-

²¹ Con questo termine mutuato da J. Lotman, *La struttura del testo poetico*, Milano, 1972, si intende la produzione di senso nel passaggio da un codice ad un altro. In questa sede ci riferiremo a due tipi di transcodifica esterna (distinta dalla semantizzazione data per es. dal passaggio verticale dal livello fonoprosodico a quello semantico). Il primo esemplificato dall'operazione di ricodificazione di una materia data senza cambiare il contenuto (che noi ritroviamo nella traduzione di *BS* ove la *BS*, pur deformata da un pastiche mimetico, rimane sostanzialmente fedele all'originale). Il secondo implica, nel trasferimento di elementi appartenenti ad un sistema codificato ad un altro, una voluta trasformazione di senso determinata dalla sovrapposizione o giustapposizione di elementi esterni (che ritroviamo nelle riscritture e nella utilizzazione autonoma di Suibhne e nel contrappunto critico dei personaggi al racconto della *BS* narrata da Finn).

²² Composta di 67 stanze, percorsa da numerosi mutamenti di *subject-matter*, una delle più antiche poesie della *BS*. Essa rappresenta il più autentico nucleo poetico dell'opera. Soprattutto nelle prime 13 stanze in cui Suibhne nomina piante, animali e luoghi in una totale identificazione sciamanica con la natura si può cogliere la forza del legame uomo-natura, coordinata essenziale del mondo celtico. Vedi sull'argomento Kenneth Jackson, *Early Celtic Nature Poetry*, Cambridge, 1935; Melita Cataldi, Introduzione ad *Antica lirica irlandese*, Torino, 1982.

²³ Cfr. Melita Cataldi, *op. cit.*, p. X.

²⁴ Cfr. (*BS*, § 40): The herons a-calling / in Glen Aighle / swift flocks of birds / coming and going.

²⁵ Cfr. (*BS*, § 49) "...the cry of a heron from a blue-watered, green-watered lough or the clear note of a cormorant, or the flight of a woodcock from a branch, the whistle or sound of a plover on being woke from its sleep, or the sound of withered branches being broken,...".

tiva, risulta in pennellate di rapida energia che esaltano la penetrazione sensoriale della natura. Nel trattenere la sua istintualità parodica si manifesta la volontà di O'Brien di rivalutare questo frammento della *BS* ancora carico dei valori dell'antica cultura celtica.

Nell'ambito della traduzione l'impronta parodica di O'Brien è evidente nei tagli. Questi, dettati in parte da esigenze di spazio, costituiscono, nella rete di ricontestualizzazione di *BS*, la regia interna all'*abridgement* della traduzione²⁶. Come sappiamo il suo progetto non prevedeva radicali trasformazioni, né un totale sconvolgimento della materia della *BS*; il racconto doveva rimanere riconoscibile, invariato nei suoi tratti essenziali, in modo che il *background* leggendario irlandese rimanesse sempre disponibile ad un confronto. Per cui i vuoti e le esclusioni²⁷ diventano molto significativi, ma ancor di più le variazioni rispetto all'originale profondamente imbevuto di elementi religiosi. In particolare negli episodi di *Snamh da en*²⁸ e di St. Moling:

After another time he set forth in the air again till he reached the church of Snamh-da-en ...arriving there on a Friday, to speak precisely; here the clerics were engaged at the observation of their nones, flax was being beaten and here and there a woman was giving birth to a child (*ASTB*, 68).

Confrontando il testo di O'Keeffe con quello di O'Brien notiamo che l'autore oltre ad eliminare il *lay* (23): invocazione a Cristo²⁹, nel brano in prosa, minimizza i riferimenti alla avvenuta conversione di Sweeny ed alla sua religiosità. Tace del suo digiuno in ricordo della Passione di Cristo, mentre il rimprovero alla donna che si permette di partorire di venerdì è ironizzato da "here and there a woman was giving birth to a child". La semplice intrusione di questa coppia di avverbi fa aumentare irrispettosamente il numero delle partorienti.

L'incontro di Suibhne con St. Moling, fondamentale nella *BS* per mettere in luce che entrambi sono ormai partecipi della realtà divina, è privo in O'Brien di elementi essenziali per tale determinazione: manca sia la Comunione ricevuta da Suibhne in punto di morte, (presente nel testo originario ben due volte, in prosa

²⁶ O'Brien traduce solo un terzo della *BS*, (71 stanze su 379) e sintetizza e parafrasa molti brani in prosa.

²⁷ Mancano una maledizione (§ 6), descrizione della tunica (§ 8), riferimenti ai due contendenti alla battaglia di Mag Rath (§ 13, 16, 17), incontri con la moglie (§ 31, 55), con la donna del crescione (§ 42), con il chierico (§ 70). Mancano numerosi episodi riferentesi a St. Moling (§ 22, 23, 74, 75, 80, 87), (§ 81, 83, 85, 86 variazioni). L'omissione dell'incontro con la moglie e le altre donne accentua la natura misogina di *BS*. Le uniche donne ritratte in *ASTB* sono associate alla follia, potrebbe esserci un intento parodico.

²⁸ *Snamh da En* che traduce e titola *At Swim-Two-Birds*, è un luogo vicino al fiume Shannon, dove Suibhne ha il momento di maggior empatia col Dio cristiano.

²⁹ Sia Anne Clissmann, in *Flann O'Brien: A Critical Introduction to his Writings*, Dublin, 1975, p. 128, che E. Wappling, in *Four Irish Legendary Figures in At Swim-Two-Birds, A Study of F. O'Brien's Use of Finn, the Pooka and the Good Fairy*, Uppsala, 1984, p. 63, rilevano con sorpresa che O'Brien non include "the most beautiful of all the lays in the tale..." é che O'Brien's omission of the important passage about Sweeny's change of faith, ...is puzzling especially in view of the fact that he uses the placename as the title of his novel...".

e in versi *BS*, § 81, 83)³⁰, sia il riferimento alla sua morte in terra consacrata, appoggiato allo stipite della porta della chiesa. L'autore sottolinea invece l'intesa letteraria tra Suibhne e St. Moling e fa ribadire a Suibhne che c'era un tempo in cui preferiva il selvaggio richiamo della natura alla voce del chierico "melling and melling within" (*ASTB*, 91)³¹.

È evidente in tutto ciò il desiderio di rituffare un mito originario un po' corrotto nelle acque del fiume Shannon a *Snamh da en*, (che non per niente titola l'intero romanzo), per recuperare l'originario aspetto celtico tacendo e ridicolizzando le sovrapposizioni cristiane. Sembra quasi che O'Brien voglia mettere in esecuzione l'assunto implicito nella frase di O'Keeffe sull'origine della *BS*: "...that the distinctly Christian passages could be omitted without any serious distortion of the tale"³².

Al di fuori della traduzione, la *BS* viene utilizzata da O'Brien come materia su cui operare un autentico processo di rielaborazione. O'Brien, dopo averci trasmesso il testo originario della *BS* in questa sede lo smembra e riadatta imponendovi una marcata impronta parodica. Ciò è particolarmente evidente nella ripetuta ripresa dello stesso brano relativo a St. Ronan, riciclato, quasi metabolizzato nel ventre di *ASTB*. Ed in particolare la trasformazione di senso, statutaria nella parodia, diventa legge e intreccia questo episodio della *BS* a livello intertestuale nelle tre riscritture coinvolgendo più livelli narrativi³³. I personaggi avendo scoperto doti narrative in Orlick lo convincono a scrivere un racconto-tortura per vendicarsi del padre Trellis. Fanno molti tentativi e, riprendendo in vario modo la storia di Suibhne, ripetono almeno tre volte lo stesso brano introduttivo in cui è ritratto St. Ronan. E qui vediamo la massima attualizzazione dello schema parodico che Linda Hutcheon individua nella parodia: "imitazione con variazione critica". Non a caso O'Brien "varia" sul monaco:

... The bar of the sunbeams made a great play of his fair hair and burnished it into the appearance of a halo... *He was meek and of pleasing manners* and none but an ear that listened for it could perceive the *click* of the window as it was shut. *The texture of his face was mottled by a blight of Lent-pocks*, but -stern memorials of his fasts-they did not lessen the clear beauty of his brow... *His manner was meek*... He drew a low sound from a delph-jug with a blow of his club and a *bell-note* was the sound he brought forth with the two of them, his sandal and a chamber. (*ASTB*, 166) (corsivo mio).

A rievocare la descrizione del santo abbiamo l'aureola, la ripetizione di *meek*

³⁰ Cfr. (*BS*, § 81): "...Suibhne acknowledged his faults and (made) his confession to Moling and he partook of Christ's body and thanked God for having received it, and he was anointed afterwards by the clerics."; (*BS*, § 83) "To Thee, O Christ, I give thanks / for partaking of Thy Body; sincere repentance in this world / for each evil I have ever done". (*BS*, § 86) "When Suibhne placed his shoulders against the door post he breathed a loud sigh and his spirit fled to Heaven..."

³¹ Interessante l'operazione di recupero allitterativo sul gaelico "ag meiligh is ag meigallaigh" con i termini *mele* e *melle*, ove *mell* (M.E.) non denota l'atto del belare come in irlandese bensì *mix*, *mingle*, *have intercourse with*, Cfr. S.O.E.D, vol. II, p. 1304.

³² Cfr. O'Keeffe, Introduction, *op. cit.*, p. XXXIV.

³³ Vedi nota n° 11.

che allude alla sfilza di aggettivi che lo qualificano come essere attivo generoso; per rievocare il “clack of the clergyman” abbiamo il *click* quasi impercettibile della finestra. Poi O'Brien fa allusione alle tracce di digiuno sul suo viso che lasciano pustole quaresimali. Ed insiste ancora: “His manner was meek” che contrasta decisamente col suo ruolo di castigatore attraverso il *curse*. Il suono della campana che fa perdere il controllo a Suibhne è desacralizzato, essendo prodotto dall'urto del sandalo con un vaso da notte. Alla pagina successiva con nostra grande sorpresa scopriamo che, in modo completamente opposto alla *BS*, questa volta, il monaco destabilizzatore della pace di Sweeny è St. Moling e non St. Ronan. L'unico elemento conciliatore di Suibhne con la chiesa cristiana adesso nella *fiction* di O'Brien è schierato contro di lui a testimoniare che non ci si può fidare di nessun rappresentante della comunità monastica specialmente se interessato alla bellezza di un vaso da notte!

Nella seconda riscrittura, dopo una lunga descrizione di Trellis, modellato sulla figura del bardo sdraiato al buio con una lampada accesa intento alla composizione poetica³⁴, parodiando la figura di Suibhne, si ripete la stessa scena con Trellis che vede: “...a saint in his garden *taping out* the wall-steads of a new *sunbright* church...” attorniato da “a concourse of clerics... *ringing shrill iron bells*” (*ASTB*, 171). Qui il suono della campana è molto più acuto e il sacrilegio è perpetrato in modo più violento, il salmista diventa un “clergyman”, rievocando ancora una volta il “clack of the clergyman”, ed è ucciso in modo poco elegante a colpi di pietra.

La terza volta il rito della scrittura-tortura trova il suo compimento nel tentativo di uccisione di Trellis. Il gioco della sovrapposizione di senso diventa qui crudele, e nel tentativo di inseguire l'*excalation* di violenze subite da Sweeny, trasferite simultaneamente dalla carta alla pelle, si ricalcano alcuni episodi della *BS* con una forte propensione al cruento e macabro³⁵. Evidenti i riferimenti alla follia e alle allucinazioni.

Il grado massimo di manipolazione parodica della *BS* è dato dalla riutilizzazione autonoma del personaggio di Sweeny. Ritroviamo Sweeny in carne ed ossa quando i personaggi, nell'ambito della “fiction”, lo incontrano durante il loro viaggio augurale nel bosco³⁶ in condizioni penose, in uno stato di totale abbandono fisico-psichico.

Il brano in cui Sweeny recupera i sensi e la frase “...he fell with a crap...”³⁷

³⁴ Cfr. Robin Flower, *The Irish Tradition*, Oxford 1979, (1947), p. 153: “...it was custom-...of immemorial antiquity to compose in the dark. The poets ‘tossing on their beds’...ordered the lines of their verses and disposed their assonances and alliterations in ‘a chamber deaf to noise and blight to light’...in the evening candles were brought... and the poems were written down to be submitted to the searching technical criticism of the master...”.

³⁵ In questa sede ci limiteremo ad elencare i possibili riferimenti ad episodi della *BS*: caduta dall'albero, caduta tragica, “the man by the wall snores”, visioni degli spettri ecc.

³⁶ Vanno a rendere omaggio al nuovo nato Mr. Orlick, nel corso di questa visita il Pooka (diavolo umanizzato) e il Good fairy si giocheranno a carte il dominio sulla sua anima. Questo episodio, presente nella storia di “The Pursuit of Diarmaid and Grainne”, allaccia in una sintesi politestuale *The Waste Land* e *Women Beware Women* di Middleton dove un incontro a scacchi simula e favorisce la seduzione di una giovane donna.

³⁷ *Crap* Now *dial.* ME [Du. *Krappe* conn. w. *krappen*, *pluck off*, *cut off*. Cfr also O.

from the middle of the yew to the ground..." (ASTB, 70), infedele alla traduzione di O'Keeffe "he fell from the yew" è ripresa in modo sottile ed allusivo in "...as the poor man was percolated through the sieve of a sharp yew..." (ASTB, 126). Così è dislocato in due aree fisicamente distanti un essere che crolla frammentato, setacciato, ambigualmente connotato dai vari significati attribuibili a *crap*: *sieve siftings*, *husk*, *excrement*. Qualsiasi valore O'Brien intendeva che fosse attribuito al termine, in ogni caso risulta accentuata l'apparenza disgustosa di Sweeny. Questo passo ridondante nella BS (abbiamo lo stesso parallelo a p. 67, 70, 126, ("and dropped with a crap", p. 179, "and came upon the ground with a thud", p. 185) è abbastanza significativo non solo, come già evidenziato da molti critici, per l'ossessione della caduta tragica connaturata ad O'Brien, ma anche perché aggiunge ulteriore degradazione al personaggio di Sweeny³⁸.

Già O'Brien all'interno della traduzione aveva ritratto incatenandolo allitterativamente un Sweeny in preda di "...fury and fits and frenzy and fright- fraught fear", "eye-mad and heart-quick" (ASTB, 66) vittima della maledizione di St. Ronan senza che però la sua immagine di poeta-uccello fosse radicalmente scollata dal modello medievale. Qui il processo di svilimento è portato agli estremi, l'antico eroe celtico si è trasformato in Sweeny, un uccellaccio maleodorante, spennacchiato, sbrodolante i suoi *lays* sconnessi "...a tormented cress-stained mouth never halting from the recital of inaudible strange stanzas..." (ASTB, 126).

Adesso soltanto Finn, investitosi della carica di bardo può essergli solida! E polemicamente, sempre dalle pagine di ASTB difende le istanze del personaggio e attacca gli "story book tellers" per il destino infame che procurano ai loro fantasmi di carta³⁹:

Small wonder, said Finn that Finn is without honour in the breast of a sea-blue book, *Finn that is twisted and trampled and tortured for the weaving of a teller's book web. Who but a book-poet would dishonour the God-big Finn for the sake of a gap-worded story?*... Who could think to turn the children of a king into white swans..., changing the fat white legs of a maiden into plumes and troubling her body with shameful legs? *Who could put a terri-*

FR. *crappe siftings*, AL. *chaff* (XIII)] *the husk of grain* (coarse slang). *Excrement; defecation*..., S.O.E.D., vol. I, p. 450.

³⁸ E qui va notata una strana coincidenza con la poesia *Sweeney among the nightingales* delle poesie di Eliot del '20. Nell'ultima strofa abbiamo: (The nightingales) And sang within the bloody wood/When Agamemnon cried aloud/ And let their liquid siftings fall / to stain the stiff dishonoured shroud. Potrebbe darsi che questi versi si siano fatta strada nella mente di O'Brien riaffiorando nella descrizione di Sweeney (who) "fell with a crap"? Può essere lecito pensare che O'Brien giunse a Sweeney attraverso il mito di Suibhne già degradato da Eliot? Può l'uomo metamorfico giraffa-scimmia di *Sweeney among the Nightingales* aver suggerito il capovolgimento della figura spiritualizzata dell'uomo-uccello Suibhne? Ad avvalorare l'ipotesi, la certezza che O'Brien ammirava Eliot, testimoniata da Niall Sheridan: "...Eliot was a big influence with us, as were the French writers *The Waste Land* had brought back into vogue". «Brian, Flann and Myles», in *Myles, Portraits of Brian O'Nolan*, London, 1973, p. 39.

³⁹ L'accorato lamento di Finn allude anche al processo di liberazione dei personaggi che, una volta drogato Trellis, tentano di costruirsi una loro autonomia "locomotoria" all'interno del romanzo.

ble madness on the head of Sweeny for the slaughter of a single Lent-gaunt cleric, to make him live in tree-tops and roost in the middle of a yew, perished to the marrow without company of women... Who but a story-teller? Indeed, it is true that there has been ill-usage to the men of Erin from the book-poets of the world and dishonour to Finn... (ASTB, 20) (corsivo mio).

Oggetto dell'accorata accusa di Finn è lo scrittore. Il personaggio mitico si lamenta che, nel passaggio dalla narrazione orale alla scrittura, in una forma di dispersione energetica, egli abbia dovuto subire dei mutamenti, addirittura torture e sevizie, per rientrare nei disegni narrativi di un *book-poet*, a *teller's book web*. Stessa sorte è toccata alla *Buile Suibhne* e al nostro Suibhne per il concorso di agenti temporali, di *book-poets* e non ultimo dello stesso O'Brien, che apparentemente indifferente alla loro perdita di dignità iniziale, nella *fiction*, esercita una ulteriore manipolazione deformante.

Alla nostra interpretazione di questo complesso fenomeno di transcodifica è mancata sinora una motivazione delle possibili sovrapposizioni di senso parodiche esterne alla BS⁴⁰. Tale effetto è prodotto, non all'interno della traduzione della BS, veicolata in ASTB oralmente da Finn, ma dal contrappunto parodico dei personaggi che spesso ne interrompono la recitazione. In essi O'Brien visualizza e critica il pubblico irlandese medio che pur riconoscendo nella BS un pregevole esempio della letteratura gaelica, ha perso il senso delle sue radici culturali preferendole la produzione poetica di un illustre sconosciuto che ha come ritornello: "A Pint Of Plain Is My Only Man", famoso slogan pubblicitario della birra Guinness.

Forse O'Brien, parodiando l'intero processo di produzione-ricezione del prodotto letterario (il sistema di riciclaggio intertestuale di personaggi⁴¹ ed opere), surroga un intento didattico. Ma, azzerando il tempo nella simultaneità, sempre in bilico tra conservazione e parodia, si rivolge al suo pubblico in modo criptico e ambivalente. Difficilmente il lettore comune potrà decodificare riferimenti letterari sepolti nel testo la sua parodia, imitazione con variazione critica, rischia di non essere compresa. Se dall'atto enunciativo manca la decodifica, se ne annulla l'effetto.

La rielaborazione parodica avrebbe potuto facilmente soddisfare la sua irrefrenabile tendenza creativa, ri-creativa. Ma ad O'Brien non bastava sentiva la necessità di esercitare la sua parodia attraverso un medium deputato alla ricodifica di per sé. Il suo desiderio di dimostrare la sua abilità a riprodurre un "quasi-middle-irish" per dare una garanzia di letterarietà colta al suo romanzo, il suo grande rispetto per questo frammento di *Nature Poetry* lo hanno spinto ad arginare la sua istintualità parodica nei limiti di un *medium* costrittivo come la traduzione.

Anche se BS in ASTB esercita una pressione fisica dilatatrice alle possibilità del letterario, O'Brien sa che la sua opera, utopica e distopica insieme, portatrice della

⁴⁰ Distinguiamo qui le intenzioni parodiche, presupposti teorici, invenzioni autonome dell'autore dagli spunti parodici offerti dal testo della BS, (come ad es. critica ai monaci o attacco misogino contro le donne).

⁴¹ Ad O'Brien sarebbe sicuramente piaciuto il tentativo di G. Bufalino di mettere ordine nel caos dell'"...esercito di spettri...soldati fatti di chiacchiere e nebbia" incatenandoli in un tentativo classificatorio al suo *Dizionario dei personaggi di romanzo*. Cfr. Introduzione, Milano, 1982.

sfiducia degli intellettuali mostra i segni di una saldatura difficile, marcata da un destino biologico di continua trasformazione e riciclaggio. Come i vecchi poeti, anche O'Brien sente che il messaggio letterario di cui è latore non fa più presa sul pubblico. La conclusione di Anne Clissmann che la *BS* è un viaggio "from madness to sanity, from incontrollable anger... to reconciliation..."⁴² e che *ASTB* ne ripercorra le tappe è poco convincente. Se ci fosse veramente riconciliazione non ritroveremmo, dopo la riduzione in cenere dei personaggi, ancora Sweeny, triste e in preda a follia, appeso ad un albero, non più a distillare poesia purissima ma ad interrogare la notte.

CONCETTA MAZZULLO

⁴² Cfr. Anne Clissmann, *op. cit.*, pp. 130-131.

UNA SOLITARIA "AURA" PER LA TERRA

Nel quadro della cultura italiana che va dagli anni 20 agli anni 70, manca oggi ogni riferimento all'opera di uno scrittore tra i più longevi ed eclettici della letteratura italiana. Mi riferisco alla figura di Luigi Ugolini (Fi. 1891-1980), che nell'arco di quasi cinquant'anni scrisse, rivolgendosi ad un pubblico quanto mai eterogeneo, una notevole quantità di romanzi, di libri per ragazzi, di manuali pratici, il tutto arricchito da una considerevole produzione pittorica. Per certi aspetti parte della produzione di Luigi Ugolini sembrerebbe appartenere al clima culturale degli anni 30, ma collocare storicamente la figura di questo autore non è così semplice come sembra, poiché egli cominciò a scrivere nel '17, con un volumetto di poesie indirizzato a Ferdinando Paolieri, per concludere la propria parabola artistica a pochi anni dalla morte.

Altre difficoltà provengono dal carattere dell'artista. Egli preferì rimanere estraneo ai fervori culturali di Firenze per vivere a modo suo, anche se non tralasciò mai di portare avanti battaglie personali, tra le quali quella contro il regime, sempre animate da fede e coerenza di ideali. Una posizione particolare dunque, che appare curiosa data la coesistenza dell'attività dell'Ugolini a "Nuova Antologia", alla "Nazione", con quella negli stessi anni di uomini come Papini e il giovane Vittorini.

Per comprendere meglio i problemi sopra citati apriamo una parentesi sulla biografia e sull'attività dello scrittore toscano. Luigi Ugolini nacque il 25 giugno del 1891 nella città di Firenze. Incline alle lettere, gli toccò la sorte di molti poeti e scrittori: si laureò all'Università di Pisa in Giurisprudenza, per assecondare il volere paterno. Esercitò la professione per dieci anni, poi, ricominciò tutto daccapo. Fu Giovanni Papini nel '32 a presentarlo all'illustre redazione di "Nuova Antologia" per la quale scrisse "Terra sommersa" (romanzo poi pubblicato da Zanichelli-Garzanti). Da quel momento, la sua attività di giornalista professionista si allarga ai principali quotidiani e settimanali: da "Nuova Antologia" alla "Illustrazione Italiana", dalla "Lettura" alla "Gazzetta del popolo"; dal "Messaggero" alla "Nazione", al "Lavoro", al "Secolo". Nel 1935, risultò vincitore del premio nazionale "Città di Biella" con il romanzo "La zolla", successivamente tradotto in tedesco. L'anno dopo, meritò uno dei premi assegnati dall'Accademia Italiana*. Alcuni libri furono ridotti in film: "Il nido di falasco", "Selvaggia", "Musoduro", "Giuliano de' Medici". "Firenze viva" fu tradotto dalla Dante Alighieri di Buenos Aires*.

Dopo questi successi, l'autore cominciò a scrivere espressamente per i giovani con pubblicazioni presso la Paravia, Sei, Principato, Minerva Italica. Alle collane della Paravia e della Sei, appartengono le numerose "Vite romanzate", che, servendosi dell'esatta documentazione storica, riportano le figure degli eroi, degli artisti, alla vicina dimensione di ogni giorno. Negli anni 1957- 1959, gli furono assegnati due premi Castello per "Pa delle caverne" e "Gli skua d'isola bianca". È del 1960 il premio Soroptimist di Milano per "Il Romanzo di Garibaldi"; 4 premi della Cultura della Presidenza del Consiglio dei Ministri. Numerose pubblicazioni sono state tradotte in tedesco, francese, serbo-croato, portoghese, spagnolo, giapponese. L'Austria conferì all'Ugolini il predicato di "Ottimo", il maggiore riconoscimento del ministero della P. I. di Vienna, per "Il romanzo di Michelangelo" e "Con Marco Polo alla corte del Gran Cane" *.

Abbiamo accennato al "distacco" dell'uomo Ugolini, distacco che, però, è anche sinonimo di lotta, un porsi ostinatamente contro qualcosa di grande. Negli anni 1940-41, Luigi Ugolini portava avanti una personale guerra ideologica contro l'alleanza nazi-fascista: cominciò a scrivere lettere firmate Giustino Beffi sottolineando l'assurdità di certe scelte politiche. Tale presa di posizione gli fruttò persecuzioni, prigionia e un processo dinanzi al famigerato Tribunale Speciale per la Difesa dello Stato il quale gli inflisse due anni di reclusione. Quel periodo tormentoso gli ispirò due libri: "Quei giorni...", "Regina Coeli" *.

Dell'Ugolini ci rimangono dei veri e propri "Trattati" sull'arte della caccia ("Saper cacciare" 1964 Bietti; "Caccia, cani e fucili" 1965 Ceschina; con Francesco Caterini e i disegni della figlia Maria Luisa, "Il libro degli uccelli italiani" 1966 Ceschina), del saper cucinare ("Colazione, pranzo e cena" 1969 Ceschina, "La caccia in cucina", "Il pesce in cucina", 1963 Bietti); un "Dizionario del cacciatore italiano" 1961 Bietti; la collaborazione per le voci dei linguaggi speciali (venatoria) al "Dizionario della lingua italiana Zingarelli". Delle commedie: "77 lodole e un marito" 3 atti scritta con Giulio Bucciolini (tra gli attori Ettore Petrolini, "Il calcio dello schioppo" 3 atti trasmessa per radio; "Caccia al cinghiale" atto unico, trasmesso sempre per radio. Un totale di 120 opere. Morì il 22 giugno del 1980 a Firenze, venne sepolto il 25, giorno in cui avrebbe compiuto 89 anni. L'ultima opera, premiata a tre anni dalla morte, sono i "Racconti di caccia, di pesca, di vita" Olimpia 1982 Firenze, con il premio Selezione "Bancarella Sport".

Le notizie che abbiamo sopra esposto rendono pertinente la domanda: con che criterio possiamo collocare parte dell'opera di Luigi Ugolini, ad esempio negli anni 30? Naturalmente privilegiando quella produzione dove si respira un certo clima culturale, anche se non volutamente vissuto con impegno da intellettuale militante.

* "La zolla", Vallecchi, Firenze 1934; / "Il nido di falasco", Olimpia, Firenze 1932; "Selvaggia" romanzo storico scritto per il mensile del "Corriere della Sera", 1940; "Mussoduro", Olimpia, Firenze 1953; "Giuliano de' Medici", tratto da "Fiamme su Fiorenza" scritto per "Il Mattino" di Napoli (a puntate) 1941; "Firenze viva", (ristampa) Longanesi, Milano 1980; / "Pa delle caverne", Sei, Torino 1956; "Gli skua d'isola bianca", Sei, Torino 1961; / "Il romanzo di Garibaldi", Paravia, Torino 1958; / "Il romanzo di Michelangelo", Paravia, Torino 1945; "Con Marco Polo alla corte del Gran Cane", Sei, Torino 1956 (ristampa); / "Quei giorni...", Bietti, Milano 1967; "Regina Coeli", Ceschina, Milano 1970.

Luigi Ugolini fu, prima d'ogni altra cosa, un toscano, anzi un "Etrusco" come osò definirsi, un uomo attaccato alle cose semplici ma ricche di arcani messaggi, simboli, ricordi, quali lo spirito della Maremma, la luminosità dei colli fiorentini, i profondi silenzi del volterrano, espressi con eguale intensità oltre che nei libri da una sensibilissima tavolozza.

Nelle opere che ci proponiamo di citare, si alternano motivi cari alle esperienze di "Strapaese" de "Il Selvaggio" di "900" e infine di "Solaria", motivi che, però, non si concretizzano nell'appartenenza dell'autore ad una specifica rivista, ma vengono vissuti con estrema originalità. Ciò appare evidente se si considera il modo con cui Luigi Ugolini sviluppa una vera e propria *poetica dell'ambiente*, esclusiva e diversa dalle esperienze ugualmente vissute in terra toscana da un Paolieri (che nonostante tutto l'autore sentì molto vicino), da un Papini da un Tozzi da una Manzini da un Pea.

La prima persona che si rese conto delle particolarità e delle qualità narrativo-pittoriche dell'Ugolini fu, come abbiamo già avuto modo di dire, Ferdinando Paolieri, che ne individuò in maniera precisa le peculiarità, curando, dopo aver letto la raccolta di poesie "Ex Corde", una mostra di pittura nel '27 a Milano. Il giudizio apparso sul catalogo dei quadri esposti nella sala del "Lyceum" mi sembra quanto mai significativo per inquadrare la personalità dello scrittore. Anche se Paolieri esprime la propria valutazione sulle tele, si comprende chiaramente come questa può essere estesa ad una lettura globale di tutta l'opera dell'artista fiorentino. Scrive il Paolieri: «Mi accadde tempo fa di lodare dei versi semplici ed ispirati, di cui l'essenza dolce ed accorata si riassume nel titolo del volumetto dove erano stampati a cura della tipografia Domenicana di Firenze: "Ex Corde". In seguito conobbi l'autore: Luigi Ugolini, avvocato, nella vita, ma nell'intimo poeta. L'Ugolini si riattacca alla schiera di tanti spiriti irrequieti i quali si appagano di errare per il mondo chiedendo al cielo, ai monti, ai campi, il segreto di quelle gioie spirituali che non tramontano, ma che, una volta godute, restano in noi, assimilate nel sangue, eucarestia di bellezza dolcissima. L'Ugolini, dall'aspetto francescano, anima mite di sognatore, ama chiudere così un suo mondo ideale di colori e immagini nel breve spazio di una tavoletta. Dipinge come scrive, per istinto, come l'uccello canta. Adora le albe e i tramonti in palude, lo svariare d'olivi e di messi, i profili cerulei delle montagne lontane, il fiammeggiare delle vele sul mare turchino. Colorista seguace della più vigorosa tradizione livornese, è certamente un pittore, ma è soprattutto un lirico ed un armonizzatore. E nell'accordare sinfonie audaci di gialli, di rossi, di cobalto, nel suscitare delicate armonie di coralli e di madreperle, riesce a raggiungere quel senso del paesaggio, che oggi purtroppo va dileguando nella monotonia e nella stonatura»¹.

La realizzazione e la visione della Maremma toscana, grande Madre per l'autore e per i suoi personaggi, rappresenta la caratteristica principale dello stile dell'Ugolini; il "romanzesco", nel pieno valore filologico e completo del termine, si fonde e si configura con l'ambiente nel momento in cui il dato biografico, mi riferisco all'opera "Il romanzo della mia terra" (Sei, Torino, 1946), diventa inscindibile dal-

¹ Dal Catalogo della mostra di pittura presso la sala del "Lyceum" Milano, 1929. (Conservato presso la casa dell'autore).

l'oggettivazione narrativa. Si potrebbe azzardare l'ipotesi dello sviluppo di una forma letteraria autonoma: *Il romanzo maremmano*, romanzo di tradizione, con una inconfondibile cornice, una caratteristica "metrica" (Giuseppe Troccoli a proposito de "Il romanzo della mia terra"²: «... Il ricordo nostalgico e vivo di terre lontane, dà l'ispirazione per pagine dalle sequenze ritmiche di altrettante lasse e strofe») in cui la natura non serve più da supporto ai sentimenti: l'immagine è sentimento, diviene elemento portante nella perfetta armonia colore-parola.

I personaggi protagonisti delle opere sono uomini dalle abitudini semplici, ma resi eccezionali dal rapporto che instaurano con la terra toscana, per l'appunto materia prima del romanzo. La particolarità di situazione conferisce a figure che sembrano generiche, carattere universale. Si delinea così una sorta di galleria "d'eroi" e di "anti-eroi" tipici di questo mondo maremmano: "Il Cacciatore", "Il Boscaiolo", "Il Contadino", "Il Brigante", "Il Bracconiere" (la "negatività" di questi ultimi non è motivo di degradazione, ma di rispetto, poiché vivono seguendo una loro indole selvaggia ma schietta) e infine, come compendio, l'autore stesso che vive in prima persona le esperienze narrate. L'obiettivo del mio primo lavoro su parte delle opere dell'Ugolini è stato l'analisi di un modo di "sentire" la terra e gli uomini che vi abitano, attraverso un approccio ai testi di ordine tipologico-simbolico. *Il romanzo maremmano* diventa, così, il romanzo di una zona campione, interessante perché ricca di contraddizioni e storia, un ambiente vario, dove ogni uomo può rintracciare un cammino che lo porterà ad essere "eroe", ma «sul suo», come dice l'autore, nella sua terra, che sia bosco, padule, podere. *Il romanzo maremmano* è un romanzo circoscritto: ma questa non è un'accusa, è il romanzo della difesa dei semplici contro ciò che altera i loro sentimenti e il loro modo di vivere. Luigi Ugolini ha scelto l'immagine della Toscana, concretizzandola in una personale produzione, ha tracciato il corso di un legame indissolubile con l'umano indirizzato verso un apprendimento personale finale. Le opere che citeremo in quest'articolo sono quelle comprese tra gli anni 1929-1946. In ognuna l'ambiente svolge funzioni caratterizzanti sia nei confronti della storia che nei personaggi. Una "psicologia della terra" che fa dell'uomo il "proseguimento" naturale del più profondo modo di essere della Grande Madre. Per questo breve lavoro mi soffermerò su degli elementi di sostrato che furono esclusivi dell'Italia di quegli anni, rilevando a conclusione il modo con cui Luigi Ugolini li assorbì nella propria poetica.

Il primo libro dell'autore, "Storie di caccia in padule e in collina" del 1929, altro non è che la descrizione della nascita dello scrittore-cacciatore. L'opera è autobiografica: «A sedici anni non sentivo, intuivo. L'anima in quell'ebollizione di sprazzi, lave e tenebre, cominciava appena a vibrare ed erompeva in un bisogno irrefrenabile di moto, in un irresistibile istinto vagabondo»³. Vi si respira quel carattere lirico, evocativo, magico, caro alla nascente esperienza solariana in concomitanza con certi aspetti stilistici bontempelliani. Confrontiamo, ad esempio, un brano tratto da "La scacchiera davanti allo specchio" del 1922 (a), con una pagina delle "Storie..." (b):

(a) «Io seguivo docilmente, per così dire, i suggerimenti del terreno, che ora per

² Quotidiano "Cronaca di Calabria", 9-5-1954.

³ "Storie di caccia in padule e in collina", L'Eroica, Milano 1929. Ivi, p. 32.

un po' mi parve novamente in salita, ma dolce... Ed ecco a poco a poco davanti a me vidi spuntare dal suolo uno strato soffice di nebbia, di colore cenerino chiaro come il petto delle tortore... Io mi aspettavo, levata che si fosse, di vedere laggiù quei fiumi, o quei boschi, o quel mare, di cui avevo sentito le voci» ⁴.

(b) «Quella mia prima notte palustre! C'era una chiarezza d'argento diffusa che avvolgeva tutto il padule in un'atmosfera di sogno. I raggi lunari si fondevano alla nebbiolina tenue che saliva dai canali, sì che quella luce pareva emanare dalla terra non meno che dal cielo; si camminava taciti, quasi reverenti, incamminati ad un rito ignoto che ci attendeva» ⁵.

In questo libro giovanile, fresco, tutto natura, ricco di armonie, riscontriamo le capacità teorico-pittoriche dell'Ugolini, capacità che rendono particolare la sua narrativa. Una pittura nata dallo stesso istinto che traduce in immagini vive le sensazioni dell'uomo errante. Sono visioni prodotte da "impressioni", ma non per questo, meno essenziali, meno precise in ciò che vogliono comunicare. I soggetti, i colori, le linee, sono presenti "a priori" nell'anima dell'artista, le parole vengono usate come chiaro supporto per la realizzazione di futuri dipinti reali: «Vedo già il quadro: nuvole basse, acqua a ciel rotto il padule nascosto da una cortina di nebbia e di pioggia» ⁶.

L'opera, divisa in una serie di episodi, racconta le "varie cacce" (praticate in padule, nei boschi, sulle colline, ecc...) e le esperienze sempre diverse del Cacciatore legate ai luoghi. L'influsso del genere venatorio è evidente. Lo stesso autore in un libro dedicato alla storia della caccia ⁷, non trascurava di manifestare il proprio apprezzamento nei confronti dell'iniziatore del genere: Arturo Renault ⁸. Ma nelle opere dello scrittore francese, come in quelle di altri italiani (Fucini, Chianini, Paolieri, Niccolini), manca quel sondaggio dentro l'animo del Cacciatore, che prima d'esser tale, è uomo. Per Luigi Ugolini «l'istinto venatorio è così atavico e radicato nell'uomo, che esso si rivela nelle prime mosse spontanee ed ingenue dei bambini...» ⁹. Il Cacciatore è "eroe" perché vive nel rispetto della Madre Natura, un "eroe" umano che conosce le emozioni ma anche le grandi Verità: «I cacciatori ritornano col loro passo grave che non è più quello dell'alba: se si è soli si pensa, se in compagnia si parlotta... ma poco e a voce bassa. È l'ora che le voci dell'uomo devon tacere... ché comincia il concerto degli altri e delle cose» ¹⁰. Non manca, a conclusione dell'opera, una vena di tristezza che l'uomo maturo sente nell'evocare un mondo che sta cambiando: la Maremma dipinta da Fattori, Cecconi (specialmente quest'ultimo è molto vicino all'Ugolini), descritta da Paolieri (a cui è dedicato il libro), «poeta» — dice Luigi Ugolini — «della nostra terra, ultimo sognatore d'una razza che non è più fatta per sognare» ¹¹.

Il ricordo del passato diventa malinconia per un tempo remoto, lo stesso rifu-

⁴ Antologia Guglielmino, Principato Milano, parte II, p. 466.

⁵ *Ivi*, p. 65 ("Storie...").

⁶ *Ivi*, p. 36.

⁷ "Il regno di Diana", Sei, Torino 1954.

⁸ Tra i libri più famosi: "Schioppettate, bocconi e parole", Bemporad, Firenze 1910.

⁹ Prefazione da "Il regno di Diana".

¹⁰ "Storie...", p. 48.

¹¹ *Ivi*, p. 190.

gio che la narrativa di "Strapaese" auspicava contro la modernità dei tempi. Ma l'esaltazione del mondo rurale in Luigi Ugolini è sempre accompagnata da un accorato accento intimistico. Alla fine del libro il dualismo cacciatore-poeta scompare, rimane l'autore e il nuovo mondo in cui si trova. Leggiamo come il momento individuale è presente nella reale visione della vita: «La caccia era per te, soltanto poesia: (l'artista si rivolge sempre a Paolieri) la selvaggina cosa accessoria! Del moto, dell'aria, del vino puro dei nostri colli, un gruppo di querce contro un cielo di lapislazzulo, un tramonto croco e di viola... Ecco... questa la tua caccia! E la mia!»¹². «Vediamo una grane Italia avvicinarsi a ridivenire la "Magna parens frugum et virum" e plaudiamo alla battaglia eroica che ci emancipa dalla servitù straniera per il nostro pane, per il nostro desco... ma il nostro cuore d'esteti selvaggi si stringe e si costringe in un'ansia che non si può ridire»¹³.

Sempre del '29 è il romanzo "Terra senz'ombra" edito dall'Eroica di Milano. È la storia di Gianni Sambri, uomo semplice, primitivo, fuoriuscito dal «Mastio» di Volterra dopo aver ricevuto un'ingiusta condanna. Leggiamo come Michele Mastropaolo in una recensione, apparsa su "L'Italia che scrive", parlò del libro dell'Ugolini: «Dove non c'è ombra di verde, non c'è neanche dolcezza, il dramma che scoppia tra le biancane di Volterra, è tutto irto ed aspro, senza fili di bontà, come la terra che lo genera, arsa e calcinata dal sole che sembra maledetta. Il dramma scaturisce da un fattaccio di sangue, ma prima che straripi è dramma d'anima: incubo e tormento e angosciata aspettazione in Speranza, sete divorante d'odio, desiderio di vendetta in Giovanni Sambri...»¹⁴. Il fatto d'aver scelto un «primitivo», quasi un beccero come protagonista della vicenda, rientra, in un certo senso, nel programma delle riviste "Il Selvaggio" e "Strapaese". Ma ancora una volta l'Ugolini elabora tale scelta, dando maggiore importanza al legame che si stabilisce tra la figura dell'uomo e la terra, legame, che come costante, lo rende, anche se "negativo", "eroe". Luigi Ugolini ha saputo far vivere i propri personaggi nel loro fosco paesaggio con un'armonia che fa delle persone un'espressione della terra e delle forme della terra tante creature.

Come esempio di tali "corrispondenze", che possiamo reputare caratteristiche del supposto *Romanzo maremmano*, leggiamo un brano dove la figura del vecchio Natale (come si fa chiamare al paese dove è ritornato Giovanni Sambri) è inserita perfettamente nell'atmosfera dell'ambiente: «Il sol d'agosto sgretolava l'argilla azzurra e apriva larghe crepe nella terra riarsa. Un silenzio! Neppur la voce delle cicale in quel paesaggio assetato, dove non son piante! Non c'era che un gran pallore pieno di sole. Il vecchio s'asciugava, col rovescio della mano, le gocce che gli scorrevan fra i pungiglioni della barba; teneva il cappello serrato nel pugno e il sole gli coceva la volta del cranio color cuoio. Ansimava»¹⁵.

Lo sviluppo del dramma narrato in maniera asciutta, vibrante, è gestito oltre che dalla terra, dal Tempo. «Le «Biancane», dove le cose hanno l'immobilità fan-gosa della creta e quel che vi succede vi resta: cento anni come il dì innanzi»¹⁶,

¹² *Ivi*, p. 190.

¹³ *Ivi*, pp. 191-192.

¹⁴ "L'Italia che scrive", Roma, Dicembre 1930.

¹⁵ "Terra senz'ombra", L'Eroica, Milano 1929, p. 21.

¹⁶ *Ivi*, p. 22.

rappresentano la visualizzazione cruda della verità, intesa non solo in funzione del mistero da svelare, ma più precisamente, nell'influsso concreto esercitato sui personaggi. Chi più chi meno è inserito "dentro" una terra «nuda», dove ogni contrasto di luce esprime perfettamente un costante tormento interiore.

Il sondaggio nella psicologia dell'uomo, reso favorevole dalla netta corrispondenza con la terra, è ulteriormente chiarito dalla presenza di certe parole chiave: "il sonno", "il silenzio", "la sete", "il sole", che ho disposto in forma allitterata, per chiarirne la costante presenza nella narrazione come caratteristica d'ambiente e di formazione d'ogni singolo personaggio. Tra il "sonno" ed il "silenzio", si consuma il «mal delle crete», una "febbre" che scaturisce dall'eccesso di sole, provocando continui "miraggi", espressione del desiderio latente di travalicare l'orizzonte chiuso delle spiagge. Non tutti i personaggi, però, reagiscono in maniera uguale nel comune sogno di qualcosa di diverso, c'è chi si adatta passivamente alle crete perché ormai perfettamente fuso col proprio "silenzio" alla «silenziosissima». Questi, sono coloro che tacciono: Alfredo Rosselli e Speranza, per volere di circostanze, Francesco Citi e «Gorpino», per reale costituzione di carattere.

Diversa è la posizione di Natale, che delle crete ha conosciuto l'aspetto più spietato: il sole. Il "sole" e la "sete", sono gli elementi formativi della sua figura, una figura che attende e sfrutta la sonnolenza statica delle future vittime, illudendosi di trovare nella vendetta finale il giusto riscatto per una vita trascorsa nel dolore. La Fiora è il personaggio che più si distacca dall'influsso terra-tempo. La sua ribellione consiste nell'impossibilità per la ragazza di adattarsi all'ambiente. Costei non è da considerare come frutto della terra, perché della terra ne intuisce i limiti oltre i quali può trovare ciò che cerca. Fiora è la creatura del "sonno". Ma il suo non è un dormire nell'abbandono della monotonia della terra, ma rappresenta un desiderio di sognare, un bisogno d'evadere da un mondo che le appartiene. Come abbiamo avuto modo di dire, "Terra senz'ombra" è un romanzo in cui tutto si svolge nel tormento d'una vendetta da compiere. Questa, non si manifesta provocando irrequisitezza, frenesia, ma calma, gestita da un febbrile desiderio. La presenza "dell'ombra" nella vicenda, traduce per l'appunto "l'attesa" in contrasto con il passare del tempo e la "solarità" dell'ambientazione. L'ombra è custode d'un proposito, costituisce una presenza continua, una voglia inappagata che incombe sul paesaggio e dentro l'uomo.

I personaggi, creati per una terra che non conosce refrigerio, frescura, ne compensano la mancanza sviluppando un'interiorità in contrasto con l'apparenza. Ognuno ha una parte di sé da nascondere, inutile però, agli occhi di colui che conosce e che ha vissuto più d'ogni altro in una perenne "oscurità" voluta dal destino compiuto e da compiere. La nostalgia d'ombra diventa tangibile nelle caratteristiche scenografiche della vicenda. La casa di «Ripalta» e l'osteria della «Bacchettona», nuclei pulsanti dell'azione, sono situate in punti strategici ubbidienti ai canoni di un rapporto tra ombra-verità da svelare, sole-«biancane» testimoni passivi. Spazialmente, sono poste l'una di fronte all'altra: l'osteria, sull'incrocio di due strade biancheggianti dal troppo sole, la casa, su una spiaggia riparata da «quattro cipressi scapitozzati». In tal modo, Natale ha a disposizione due luoghi che trascendono la loro funzione abituale. Infatti, mentre la soleggiata osteria è punto di ritrovo e di chiacchiere, nella "blanda ombra" della casa si consumerà l'ultimo tempo di un dramma reale.

La presenza della "Grande frontiera", altra battaglia di rinnovamento che in quegli anni ebbe come promotori uomini come Vittorini, Pavese, fu vissuta da Luigi Ugolini in maniera marginale. Ciò non toglie che la presenza del mito americano sia presente in molte opere dello scrittore e sia inserito nel contesto della sua poetica. In "Terra sommersa", romanzo del 1938¹⁷ ambientato nella Maremma palustre vicino Viareggio, la presenza latente dell'America altro non è che l'espressione di un mondo nuovo, con leggi nuove, di progresso, che Goro Soldani s'illude di trasferire nel piccolo regno a «Villa Michigan». La tipologia di Goro e della figlia Clarissa è motivata dal "salto" di dimensione in cui sono stati inseriti dall'autore. Sono figure provenienti da altri spazi, dove la vastità di confini influisce sulla praticità di un nuovo modo di vivere. La vastità dello spazio americano rappresenta paradossalmente per l'Ugolini un ostacolo: l'impoeticità del progresso nei confronti della tradizione. La terra americana, nella produzione dello scrittore toscano, non è fonte di scoperta, ma di esilio, per ogni uomo che si allontana dall'antica Madre.

Gusto per la tradizione, fascino per l'esperienza schiettamente autobiografica, tendenza al lirismo, sono le tre componenti del libro più personale di Luigi Ugolini: "Il romanzo della mia terra"¹⁸, opera che risente chiaramente dell'influsso narrativo solariano. Negli anni 30 l'Ugolini non è stato l'unico scrittore a sottolineare l'importanza della terra natia sull'uomo. Nella produzione di Gianna Manzini, Enrico Pea, la Maremma toscana è ugualmente presente, ma con notevoli differenze. Nella Manzini è subordinata all'impianto narrativo dei romanzi, in Pea, la descrizione dei luoghi è asciutta, quasi telegrafica¹⁹, manca quindi, quella dimensione intimistica dell'ambiente che abbiamo già avuto modo di sottolineare parlando di *poetica della terra*. Se la terra è diventata spinta principale per "un Romanzo", il romanzo, come chiarisce nella prefazione dell'opera l'autore, altro non è che l'uomo. Il messaggio viene esplicitato dal titolo del libro e in particolar modo dalla funzione possessiva dell'aggettivo *mia*, riferito sia alla terra che alla storia raccontata: questa è la supposta essenza del *Romanzo maremmano*. Il libro è diviso in due parti: nella prima, troviamo lo scrittore ragazzo, nella seconda uomo. Da principio, la narrazione segue la dimensione idillica dell'infanzia: l'approccio con la terra è fatto di sentori segreti, di poetiche fantasie e contemplazioni. L'uomo scaturisce dalla rottura di questo originario equilibrio, il progresso civile e scientifico si oppone alla terra: la prosa cruda della realtà sostituisce vichianamente l'età poetica della giovinezza. "Il romanzo della mia terra" è un cammino indirizzato verso un apprendimento finale. Quest'ultimo è scandito da varie tappe di riflessione, che nel libro si presentano come "postille" liriche poste a commento d'ogni esperienza vissuta; l'autore narra di sé, parlando di un ragazzo sognatore, ma le verità a cui perviene sono più che reali: quelle dell'eterna vita dei camì, della natura.

Leggiamo come nelle suddette "postille" la vicenda narrata acquista cenni d'accurato intimismo rendendo manifesto un contatto reale, vivo, con la terra: «E il ragazzo di allora capì che il grano, il vino e l'olio furono i doni di alleanza fra cielo e terra, mille anni or sono, come ai nostri giorni, come fra mille e mille anni.

¹⁷ "Terra sommersa", Treves., Milano 1938.

¹⁸ "Il romanzo della mia terra", Sei, Torino 1946.

¹⁹ Vedi "La Maremmana", 1938.

E assisteva a quelle feste con gioia sgomenta, perché comprendeva, vagamente, di vivere, in quel giorno, nel passato, nell'attimo e nel futuro»²⁰. «E il ragazzo che viveva in campagna comprese la santità dell'acqua, si accostò ogni volta alla fonte piegando il ginocchio in un inconscio atto di preghiera; E comprese perché S. Francesco l'avesse chiamata umile preziosa e casta, e soprattutto, sor'acqua»²¹. «E le cucine di campagna, apparvero, al ragazzo cittadino, soffuse di santità, e provò la reverenza per il fuoco e per quell'ara umile e dolce che si chiama focolare domestico»²².

In questo breve lavoro ho cercato di presentare la personalità di questo autore toscano, figura ancora tutta da scoprire e per lo meno da far conoscere a chi studia e ama la letteratura italiana. La terra, la Maremma di Luigi Ugolini, rappresentò un'isola all'interno di quella che fu l'Italia di quegli anni, un'isola contemporanea ai tempi ma fondamentalmente antica per l'impianto ideologico dell'autore lontano a volte dal reale tempo storico. L'ideologia della terra, così come fu vista dallo scrittore fiorentino, fu ben lontana dal "mito" o dal "rifugio", egli si fece portavoce della latinità del vivere, conoscendo le pratiche e le teorie della terra. Latino fu lo spirito dell'uomo legato alla campagna; virgiliani, oraziani, gli ideali epicurei del vivere appartato, della solitudine, motivo di unione, di contatto, di conciliazione con un unico "Sé".

LINA MARIA UGOLINI

²⁰ "Il romanzo...", p. 38.

²¹ *Ivi*, p. 20.

²² *Ivi*, p. 28.

L'ITINERARIO PEDAGOGICO DI G. CORALLO *

Sarebbe indubbiamente pretestuoso e, al tempo stesso, presuntuoso voler risalire, sulla base di prove e documenti, al "blocco di partenza", per poi ripercorrere un così lungo e fecondo percorso. La mia personale ipotesi, per cui l'educazione, anzi la *coeducazione*, in senso stretto, inizia, per così dire, con il lento e graduale passaggio dal caos al cosmo in ogni soggetto, mi porterebbe troppo lontano, in rapporto alle finalità di questa tornata accademica, che tuttavia, per un verso almeno, non intende essere tale.

Questo incontro infatti, almeno a mio avviso, non vuol limitarsi soltanto "a parlare per parlare e a fare un bel discorso per fare un bel discorso", come scriveva Fichte nella *Missione del dotto*, tanto più che non ne sarei neppure capace. Sono invece del tutto d'accordo con il seguito del suo dire, nonostante un diffuso costume contrario, e cioè che "la mania di fare parole, e belle parole senza sostanza, non s'addice alla dignità di nessun uomo, e tanto meno a quella di un professore universitario, che rappresenta, in pari tempo, la dignità della scienza per le future generazioni". Non è dunque mia intenzione leggere una classica "laudatio" dell'accademico emerito, secondo la vigente tradizione germanica, ma vorrei, rispondendo alla sollecitazione fichtiana, invitarvi a riconsiderare, per sommi capi, un itinerario, forse tanto gratificante quanto faticoso, che può diventare per ognuno dei presenti occasione di riflessione, di impegno e dunque di crescita umana. Mi pare, invero, che il lungo cammino pedagogico del Prof. d. Gino Corallo sia particolarmente adatto allo scopo.

Pedagogo per vocazione, come si suol dire, in quanto membro della Congregazione Salesiana, decise ben presto, con il consenso dei superiori, di dedicarsi all'insegnamento e all'insegnamento accademico, probabilmente, nell'Università Cattolica, ancor prima che all'interno dell'attuale Università Pontificia Salesiana, che, all'epoca, aveva da pochi anni dato alla luce un suo Istituto di Pedagogia. A tal fine, all'inizio degli anni 50, il Prof. Corallo andò negli USA per verificare, più che aggiornare, la sua ricerca sul pensiero pedagogico di J. Dewey, dalla quale era già stato espresso un ponderoso volume, e per addentrarsi nella conoscenza del movimento educativo di quel paese, che stava assumendo, con sempre maggior autorità, da parte sua, e arrendevolezza, da parte degli altri, un ruolo-guida anche a livello culturale.

Seguirono altre rilevanti pubblicazioni su detto autore e sulla situazione pedagogica negli USA, nonché un impegno innovativo, ma per un solo anno (1953-54),

nell'Istituto di Pedagogia dell'allora Pontificio Ateneo Salesiano. Quindi con la libera docenza (1954), passò, praticamente in via definitiva, all'Università di Stato, prima a Salerno, come incaricato, poi, con una parentesi all'"Istituto di Magistero di Maria SS. Assunta" di Roma, a Bari e Lecce, sempre come incaricato e, dal 1963 come ordinario, ancora a Bari, e finalmente, dal 1970, a Catania, la sua città. Nel frattempo, per due anni (1966-1968), fu pure Rettore del Pontificio Ateneo Salesiano.

In ognuna delle tappe richiamate, ma, in particolare, a Bari, il Prof. Corallo lasciò un'impronta, caratterizzata dalla sua vivacità intellettuale, maturata nel corso dei suoi lunghi e polivalenti studi, dalla sua ampia e personalizzata informazione, che si andava traducendo in pensiero organico e produttivo tanto per sé quanto per gli studenti, che ne erano affascinati e, al tempo stesso, stimolati, e dalla sua efficienza operativa. A Bari, la sua irrefrenabile capacità d'azione si è espressa nell'invenzione, anche a livello materiale, di un solido e prospero Istituto di Pedagogia, da lui, per anni, diretto con intelligenza e dedizione.

Da questo percorso, non senza ostacoli, due significative indicazioni, almeno: una nota di dominante serenità e una ricercata volontà di coniugare unitariamente teoria e prassi (termini, di fatto, non molto ricorrenti in lui), agevolata da un'acuta intelligenza e da un'impressionante capacità di lavoro, ben regolata e funzionale nei suoi ritmi. Né gli fu estraneo, anche in questo forse, un influsso, da lui stesso riconosciuto, di J. Dewey.

1. *Un pensare con acume e coerenza*

Anche il Prof. Corallo, secondo un uso comune prima del proliferare di cattedre e insegnamenti di discipline pedagogiche, si dedicò a programmi didattici di diverso contenuto, come testimoniano chiaramente le sue opere: dalla storia alla teoria, dalla metodologia alla didattica. In rari casi tuttavia ci si può appellare all'occasionalità e difficilmente credo si possa riscontrare una qualche stridente aporia nelle sue pubblicazioni, sebbene sollecitate talora da particolari circostanze. Lo stile è sempre lucido e brillante, ricco di immagini, sparse consapevolmente specie nel suo dire, ma, al tempo stesso, il suo procedere è stringato e stringente.

La tematica dei suoi scritti, magari più implicita nei primi di taglio storico, gira costantemente attorno a tre argomenti, tra loro collegabili e, nel caso, saldamente fusi: *l'uomo* (e l'uomo cristiano, anzi talvolta, persino salesiano), *l'educazione e la scienza che se ne occupa*).

Certo, com'egli stesso scrive: "Non si tratta di un pensiero sgorgato di getto tutto lucido e coerente, con il balzo di Minerva armata dal cervello di Giove: esso è stato preceduto e nutrito da una puntigliosa informazione e esplorazione «a tappeto» di tutti i fatti e le idee che la storia poteva offrire in relazione all'educazione, e si è andato poi configurando attraverso il confronto non pacifico con i mille problemi, e le mille soluzioni, che si accavallavano e si intrecciavano insieme, scaturendo senza sosta l'uno dall'altro, a mano a mano che si allungava il raggio dell'indagine (storica, psicologica, sociologica, filosofica...)" (Da: *L'educazione come io la vedo*, in corso di stampa).

L'interesse religioso, che, radicandosi nel discorso "preliminare a tutti gli altri, sul «significato» delle cose" (*Ib.*), deborda da ogni altro tema, è un asse portante della sua concezione antropologica; e questa, dati la sua sensibile curiosità intellettuale e il profondo bisogno umano, l'ha indotto ad affrontare, fin dall'inizio, uno dei più spinosi e poliedrici problemi della nostra esistenza: quello della *libertà*. Essa non fu disinteressato oggetto di studio, ma gli apparve e fu trattata come il perno, l'indiscutibile punto di riferimento di ogni agire educativo. Non dunque retorica e "bei discorsi" e neppure soltanto dialettica riflessione teorico-critica, ma quasi meditazione che, mentre sgorga da un'esperienza attentamente vissuta, punta a riversarsi, dopo le debite decantazioni scientifiche, su ulteriori e più giovani esperienze di vita. In tal senso la filosofia, che sta a fondamento di tutte le opere del Prof. Corallo, si colora, per quanto con altre connotazioni, radici e valenze, di un'istanza deweyana.

L'uomo, creatura divina e dai contorni definiti, lascia spazio a un'iniziativa personale di ampio respiro, per raggiungere quella vitale sintesi unitaria di *esistenza e significato*, di cui egli ontologicamente risulta. Per questo abbisogna però di un sostegno, di una guida, di uno stimolo, che solo un'attenta, informata e corretta azione educativa può offrire, in un rispetto crescente del soggetto stesso. Conseguentemente fa spicco, nel pensiero coralliano, accanto all'indiscutibile esigenza di una *filosofia dell'educazione*, che si occupi di che cos'è educazione, una specifica attenzione alla *dimensione metodologica* della pedagogia, cui spetta individuare e realizzare i significati dell'educazione stessa e alla quale, solitamente, non si dava né si dà troppo credito. La tradizione e l'esperienza salesiana, tesa alla pratica e ricca di indicazioni e suggestioni, non è stata estranea a questa sua preoccupazione, tanto più che, sollecitato a intervenire su questioni di formazione dei "confratelli", ha avuto modo di riconsiderare non soltanto il cosiddetto "sistema preventivo" di don Bosco, ma pure gli orientamenti vigenti e da stabilire per l'intera Congregazione.

Le discussioni concernenti il discorso pedagogico, in Italia, lo hanno sempre visto in prima fila, come testimoniano, tra l'altro, le sue chiare e decise prese di posizione, a partire dai primi anni dei Convegni di "Scholé". Epistemologia, filosofia dell'educazione, apporti e condizionamenti biologici e sociali, ricerca e promozione di metodologia educativa, ma soprattutto la presenza e l'influsso efficace e orientante del cristianesimo sono stati elementi costitutivi del suo scenario pedagogico. Le tre dimensioni, da cui era commisurato (uomo, educazione e relativa scienza), si sono sempre fuse, pur con un progressivo arricchimento, nell'unità della sua concezione, fondamentalmente realista, ancor più che tomista, aperta alla formazione e alla conquista di un'*umanità* dei tempi moderni, parimenti lontana dalle astrazioni idealistiche, come dai determinismi di tipo positivistico.

Il suo realismo filosofico, non estraneo alla possibilità di uno sviluppo, di una crescita umana, all'interno di quella visione duale di esistenza e significato, entro cui si gioca il divenire dell'uomo, si esprime in un'"ideologia" (ovviamente in senso positivo) tesa alla continua ricerca di significati, che, al tempo stesso, ne sostanziano "l'esserci" e l'impegnano nel suo crescere. Di qui il *senso unico di educazione*, di cui, a sua volta, la pedagogia, nella sua duplice dimensione, è unica scienza. L'"educazione è il significato dell'uomo", l'elemento che permette all'uomo di con-

quistare prima, e poi di *esprimere* tutta la sua umanità, di riempire, per così dire, come la colata del bronzo di una statua, *tutta la forma della sua possibilità umana*, senza lasciarvi dei vuoti" (Da: *L'educazione come io la vedo*). E questo equivale alla "conquista", al possesso della libertà, senza la quale "l'uomo rimane a mezzo, uomo mancato, «si come vermo in cui formazione falla» (*Purgat.*, X, 129)" (*Ib.*). A sua volta, nella "conquista" di detta libertà si impegna e articola la metodologia pedagogica, che, per essere efficace, non potrà esimersi da una connotazione di normatività e, parallelamente, da una concreta operatività.

La concezione pedagogica coralliana, nel suo sviluppo logico, è coerentemente riassunta, da lui stesso, in due sillogismi. "Il sillogismo pedagogico fondamentale: «L'educazione è chiamata a formare l'umanità dell'uomo; questa si assomma e si esprime tutta nell'atto di libertà (-moralità): quindi l'educazione è l'instaurazione e la crescita della libertà nell'uomo»". E "il sillogismo metodologico. La sua premessa si rifà alla conclusione del sillogismo precedente: «L'educazione e l'instaurazione e la crescita della libertà nell'uomo. La libertà, d'altra parte, si attesta come compresenza di volontà e di illuminazione della coscienza morale. Quindi il fondamento regolativo del metodo educativo è *il principio della valorizzazione*»". Questa poi "si attua con la convergenza di una duplice azione dell'educatore: l'azione tendente a trasformare in valori personali (psicologici) le cose che l'intelletto stima come beni teorici, in modo che esse diventino per la persona acquisizioni desiderabili e degne, promesse di un se stesso migliore. È un lavoro essenzialmente psicologico che si basa sullo studio e sulla conoscenza del soggetto.

"Fermandosi ad esso, però, ci si fermerebbe ancora fuori della libertà e dell'educazione. Tutti i "lavaggi del cervello" e i plagi della persona si avvalgono in modo tecnicamente ineccepibile di questo metodo. Di qui la necessità dell'altra azione *convergente*, della contemporanea illuminazione e sensibilizzazione della coscienza morale: l'educando deve inquadrare le cose che "vuole" in una cornice di ideale umano *morale*, nella quale intende costruire e riconoscere se stesso". (*Ib.*) E su questo fecondo terreno trovano poi posto anche gli altri più tradizionali principi educativi, come quelli della "*progressività*, dell'*armonia*, dell'*individualizzazione* e della *personalizzazione*" (*Ib.*).

Così l'uomo del Prof. Corallo, brevetto divino affidato ai suoi simili, prima che a se stesso, si erge su una solida base etica, alimentata da una linfa religiosa, e ramifica in mille possibilità e capacità, radicate sul tronco della libertà, sostenute e orientate, non senza potature, da una saggia azione educativa, a partire dalla famiglia.

Non sono certo mancati contrasti e obiezioni, tanto sul piano teorico quanto su quello ermeneutico e applicativo, ma tornava agevole difendersi dall'interno di posizioni squadrate e a incastro, frutto di lunghe riflessioni e panoramiche letture, disponendo, per di più, di abilità dialettica e di lucidità critica.

Quelle pregnanti articolazioni e caratteristiche del pensare coralliano hanno favorito la produzione di saggi e studi piuttosto voluminosi e tra loro integrati, non privi tuttavia di linee e rilievi, che danno all'insieme maggior dinamismo architettonico e ricchezza di particolari strutturali e non solo decorativi. Anche gli studi teorici possono rientrare in questa categoria, come pure quelli di didattica o le stesse ricerche sperimentali, sebbene non si debba disconoscere una differenziata competenza dell'Autore nei diversi campi.

2. *Né tutto né di tutto*

La presenza del Prof. Corallo nel dibattito italiano sulla pedagogia, non ha però comportato interventi al di fuori delle sue competenze. Non si può dire di lui che abbia trattato “*de omnibus rebus et de quibusdam aliis*”, come di Pico della Mirandola. Ci sono indubbiamente settori, non privi di interesse e di urgenza, in cui la sua voce è stata assente, almeno in via ufficiale. Basti segnalarne uno per tutti: il terreno della politica, non certo estraneo all’impegno educativo. È, forse, prevalso anche qui un suo principio operativo di fondo, quello della fedeltà, che, secondo una consolidata tradizione interna, vorrebbe i salesiani lontani da quel “pericoloso” campo. Il che non esclude effettivi ed efficaci interventi personali, in via privata.

E neppure è pensabile che abbia esaurito, una volta per tutte, tematiche e argomenti debitamente affrontati. La storia, nella sua inesauribilità, ci rende edotti sugli invalicabili limiti personali, contestuali e strumentali o tecnologici, per cui ogni problema umano, in quanto problema appunto, non sarà mai definitivamente chiuso. Sotto il profilo teorico, il Prof. Corallo riconduce questo senso del limite, che gli è familiare, all’inesauribilità dei “significati”, che il soggetto può acquisire.

Dal canto suo, proiettato prevalentemente sul terreno della teoria, non manca, da quel suo osservatorio privilegiato, di tuffarsi nella mischia di storiche ed occasionali discussioni. Rimprovera spesso carenza di lucidità concettuale, come quando rileva gli svariati e inadeguati sensi di “cultura” nel discorso pedagogico, oppure la “prepedagogicità” di un’elaborazione di dati di taglio psicologico e sociologico, rammentando, tra l’altro, ai colleghi il classico principio “*sutor ne ultra crepidam*”. Comprende e dilucida, già a suo tempo, il significato della contestazione, pur rifiutando certo giornalismo, ancora oggi di moda. Mette in guardia contro la possibilità di equivoci, dovuti a insufficienze epistemologiche, nel ricorso e abuso di concetti, come quello di “interdisciplinarietà”, di cui si sfruttano comode ricadure sul piano della didattica. Denuncia, senza mezzi termini, incoerenze e superficialità, incompatibili con un impegno di ordine scientifico, quali risultano, per es., dagli interminabili elenchi di discipline (pedagogiche e non), previsti per i concorsi accademici. Né, rifacendosi costantemente alla sua organica e disponibile concezione teorica, rifugge dall’evidenziare l’importanza ed efficacia di strutture e modelli, come il “gruppo”, funzionali a un’accelerazione educativa.

In ogni suo intervento, per quanto saltuario e accidentale, appare il suo sforzo di evidenziarne la fondazione teorica, ritoccando e mettendo a fuoco, ove fosse necessario, la sua posizione, mai svincolata, d’altronde, dalla pratica educativa, con la quale, nel suo contesto salesiano, restava sempre in contatto. La griglia teorica dunque, intessuta lungo numerosi e intensi anni di letture, di riflessione e di discussioni, non è stata, né è tuttora per lui, testimone sincero e convinto assertore dei limiti umani, un letto di Procuste, ma si presenta come una solida intelaiatura, capace di molteplici rifiniture, ampliamenti e correttivi di diversa consistenza, sebbene si direbbe escludere ripensamenti radicali in rapporto ai suoi principi fondanti.

Per questo il Prof. Corallo non accetta volentieri classificazioni, per altri lusinghiere, che lo incasellino entro concezioni precostituite e meno flessibili, di fronte

a quella contestualità storico-sociale, che gli è abitualmente presente e alle sollecitazioni alle quali resta tuttora sensibile, cercando di rispondervi.

3. *Il significato per noi*

Lo si può ricavare, almeno nelle sue linee essenziali, in primo luogo, dal volume che dovrei, in questa sede, presentare.

Anzitutto la sua stessa articolazione, che, nella prima parte, occupandosi degli interessi del Prof. Corallo, ne individua l'asse portante nel *problema della libertà*, per estendersi, negli altri due capitoli, al restante orizzonte dei suoi interventi sul terreno dell'epistemologia, della teoria pedagogica, della didattica, dell'educazione sociale e, in particolare, della storia. Un nucleo centrale, che animi e alimenti, in diverse ramificazioni, l'impegno di ricerca e di riflessione pare essere indispensabile, in rapporto alle possibilità e agli invalicabili limiti del pensare umano. Non dispersione e pura casualità, ma organicità di fondo e approfondimento progressivo delle problematiche è esigenza inderogabile della razionalità e insaziabile curiosità operativa della nostra esistenza. È dunque sempre stimolante considerare i percorsi e le strategie di altri, specie quando ci siano particolarmente vicini o quando siano particolarmente vitali e fecondi di risultati.

In tal senso si è dato spazio, nel volume commemorativo, alla seconda parte, che, a prima vista, parrebbe del tutto scollegata dall'altra. Essa infatti raccoglie contributi personali (più e meno rapportabili al pensiero coralliano) che, in ogni caso, si collocano in uno dei terreni anche da lui dissodati. L'auspicio è che ognuno di loro ubbidisca o si ricollegli a una ricerca organica e si inserisca armonicamente in un insieme di problemi significativi soggettivamente e non.

In secondo luogo, al di là della sua produzione scientifica, si può e si deve guardare anche al Prof. Corallo come "*maestro*", secondo un modo di dire e di pensare, che, personalmente, non condivido fino in fondo, per quel senso critico-ironico oppure esclusivo, che a detto termine è attribuito nel Vangelo. Maestro o no, resta indubbio che egli, con i suoi atteggiamenti e comportamenti, ha lasciato e dà tuttora un esempio degno di imitazione. Non intendo, certo, tesserne un panegirico, compito che non mi è consentaneo, ma non posso sorvolare su alcuni suoi aspetti e tratti particolarmente incisivi. I più evidenti e tipici sono già stati ricordati dal pre-sidente, Prof. G. Giarrizzo, nella "Prefazione" al volume. Certo, con il tempo, la combattività, prima audace e polemica, si è fatta più "stuzzicante" e sorridente, ma la sua *volontà e ricerca di dialogo*, al di là di barriere discriminanti, è rimasta, anzi si è maggiormente estesa e radicata, in vista di una più efficace e allargata promozione di convivenza umana solidale e costruttiva di un futuro migliore. Sotto questo profilo, il Prof. Corallo, nonostante le battaglie sostenute, è stato ed è uomo pacifico, nel suo senso etimologico e più profondo: qualità che si coniuga armoniosamente con quella che, negli ultimi anni, ha assunto un risalto sempre più spiccato: l'*umiltà*.

Egli non avrebbe voluto "celebrazioni" di sorta e, se si è arreso di fronte alle insistenze e al non lieve impegno degli amici per organizzare quanto in suo onore è stato fatto, ritengo che ciò sia avvenuto in forza di una riflessione con taglio e

ricaduta sociale non indifferente, come questa nostra presenza, oggi, sta a dimostrare.

Per questo, in particolare, per l'opportunità cioè che ci ha offerto di riflettere assieme su problemi e processi, che ci coinvolgono direttamente, esprimiamo, ancora una volta, la nostra gratitudine al Prof. Corallo, con l'augurio che ci riservi, come per il passato, ulteriori gradite e feconde sorprese: "ad multos annos", don Gino!

BRUNO A. BELLERATE

* La stesura originaria di questo testo era destinata alla presentazione degli "Studi in onore di Gino Corallo", Catania, Facoltà di Lettere, 1989 (= 'Siculorum Gymnasium' N.S. 41, 1988).

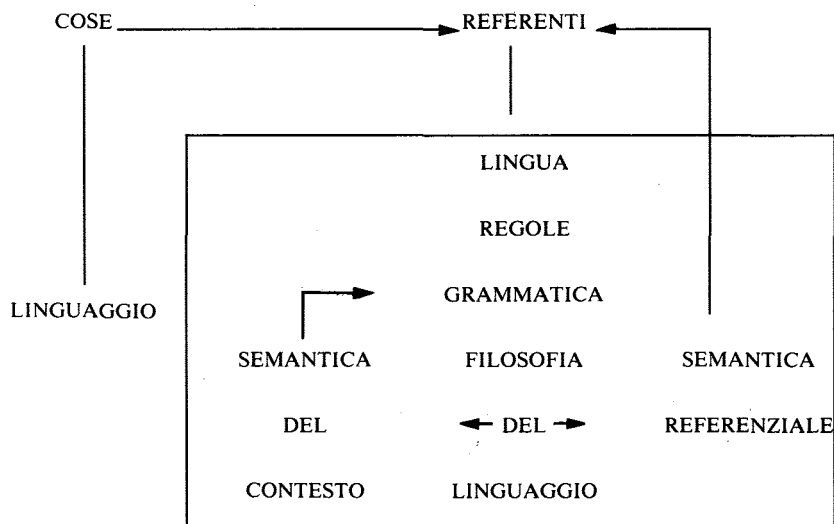
A PROPOSITO DELLA SEMANTICA DEL NOVECENTO

La "filosofia del linguaggio" non ha, purtroppo, in Italia, una tradizione profonda e rilevante: solo da poco (e marginalmente) alcuni studiosi si sono dedicati all'argomento con risultati di una certa consistenza. Ecco finalmente un buon contributo per la creazione di un circuito culturale, di un interesse precipuo, che inviti all'approfondimento di questi temi: il libro della Borutti, (*Significato. Saggio sulle semantiche filosofiche del Novecento*, Bologna 1988⁴), al di là della posizione che l'autrice assume nella seconda parte, posizione che può essere condivisa o meno, presenta un *excursus* rapido ma efficace della problematica legata alla nozione di "oggetto del significato" (o semantica).

Quindi bisognerà innanzitutto sottolinearne i pregi riguardo alla trattazione storico-problematica; il quadro che ne viene fuori è di una situazione bivalente: da una parte l'autrice colloca tutte quelle teorie che propongono, in maniera ed in termini diversi, una comune idea di significato come referente, l'idea cioè di una corrispondenza tra il linguaggio e un mondo oggettivo soggiacente; dall'altra sta l'idea, che trova espressione nel II Wittgenstein e nelle tendenze analitiche di ispirazione marxista, di un linguaggio quale produttore del mondo, di un linguaggio termine di socializzazione e di pratica di vita. Questa impostazione, che fin dall'inizio lascia trasparire chiaramente la tendenza dell'autrice a propendere per il secondo termine, risulta efficace metodologicamente poiché fa emergere un quadro sufficientemente esaustivo della problematica trattata: gli elementi principali sono quasi tutti presenti (Frege, Wittgenstein, Russell, Carnap, Tarski), anche se indagati e "sfruttati" funzionalmente al discorso che preme dimostrare: ad ogni teoria del significato che si basi su una nozione reificante del linguaggio, soggiace una metafisica, dai presupposti extralinguistici che ne inficiano la validità e la correttezza argomentativa. Attraverso gli appunti e le critiche all'opera di Frege, al Wittgenstein del *Tractatus* e al neopositivismo di Carnap e Tarski, l'autrice tenta di sgretolare il muro lentamente costruito dai teorici di una "semantica del referente", opponendo alle nozioni di "rigore logico", "oggetto", "referente", "classe corrispondente", "relazione", quella di "gioco", "metafora", "contesto", "pratica", "forma di vita". Il quadro che si apre è affascinante e misterioso e probabilmente meriterebbe una maggiore attenzione e ulteriori sforzi di ricerca; il miraggio di un linguaggio e quindi di una semantica non referenziale appare, purtroppo, ancora in una fase larvale. Quegli stessi presupposti metafisici che nella prima parte sono stati criticati, mi pare ricompaiono nelle nozioni di "gioco" o di "metafora". Vorrei cioè dire che la "metafora del linguaggio quale gioco" è una metafora che si realizza in un linguaggio già esistente, quello appunto in cui si dichiara la metafora; e poco vale dire che non ha più motivo d'esistere la questione della fondazione: non si risolvono i pro-

blemi non ponendosi le domande. La questione principale, cioè il significato di “significato”, permane anche se accettiamo l’idea di un linguaggio che si basa sull’uso, sulla pratica, sul gioco. Un’altra obiezione: “metafora” è di per sé una nozione referenziale; l’illusione che il referente sia interno al linguaggio stesso mi sembra priva di consistenza dato che la metafora, come detto, si basa su un linguaggio a lei preesistente, di cui è, appunto, metafora (cioè “sta per”).

Schematizzando, proporrei un quadro che, pur mantenendo le grandi linee storico-culturali tracciate dall’autrice, accolga una visione reificante del significato e sottolinei l’evoluzione interna del linguaggio, che si stacca così dal referente e, in qualche modo, rivendica una certa autonomia. Esiste un mondo, un mondo di cose; il soggetto acquisisce uno strumento linguistico (d’uso) per “dire” questo mondo: nasce una lingua. La strutturazione della lingua in maniera vieppiù complessa, consente di dire qualcosa anche “su” questa lingua; si estrapolano regole d’uso che vengono poi canonizzate: nasce la grammatica. La riflessione sul rapporto tra la lingua, la sua grammatica e i referenti originari, portano alla formulazione di teorie filosofiche riguardo al linguaggio. Ci sono teorie che privilegiano il rapporto originario lingua-mondo e altre che privilegiano il rapporto lingua-grammatica (regole); è un po’ lo schema proposto dalla Borutti. La differenza è che il TUTTO si svolge all’interno di quella costruzione che è il linguaggio: la lingua, le regole, la grammatica, la filosofia del linguaggio, la semantica referenziale, l’analisi del gioco linguistico, insomma TUTTO si svolge all’interno del linguaggio e in esso è compreso. Emerge così la metafisica soggiacente ad ogni discorso sul dicibile: ritorniamo al motto wittgensteiniano “di ciò di cui non si può dire si deve tacere”; il resto, il dicibile, è nel linguaggio, è il linguaggio. Allora i due poli in cui si è dispiegata l’analisi dell’autrice non sarebbero altro che due modi diversi di essere dello stesso impianto teorico, due modi di studiare il complesso mondo della semantica, l’uno rivolto al dicibile, il referente, l’altro rivolto al detto, alle regole, al contesto linguistico.



Poca attenzione è dedicata ad un altro tipo di approccio possibile all'interno delle relazioni linguistiche, tentato da Chomsky: solo qualche accenno marginale alla grammatica generativa chomskyana che invece potrebbe rappresentare il ponte tra una visione contestuale del linguaggio ed una referenziale (quale quella di Frege). L'approccio, schematizzato, potrebbe essere il seguente: Frege si adoperò per la creazione di un linguaggio (l'Ideografia) che, superando le ambiguità di quello comune, consentisse una "assoluta" capacità esplicativa dei concetti ad esso soggiacenti; essendo il linguaggio, sia quello orale che quello scritto, una pura rappresentazione simbolica di concetti, egli pensò di ideare una struttura simbolica che "non traducesse" semplicemente il linguaggio fonetico in linguaggio scritto, ma che rappresentasse direttamente e infallibilmente la struttura stessa dei concetti puri. Chomsky, da parte sua, costruisce una struttura linguistica che intende adoperare per un'analisi del linguaggio di tipo grammaticale. Egli non pensa ad una "grammatica filosofica", ma ricerca una possibile struttura comune alle varie lingue umane; egli pensa alla lingua inglese ma ritiene di poter applicare la struttura da lui ideata a tutte le lingue umane: l'applicazione della struttura chomskyana al linguaggio fregeano collocherebbe quest'ultimo tra i possibili linguaggi umani, facendone emergere quella struttura profonda che forse sfuggì allo stesso Frege. Riepilogando, Chomsky elabora una struttura metagrammaticale, cioè una grammatica applicabile ad ogni linguaggio umano; Frege tenta di costruire un linguaggio che risolva i limiti degli stessi linguaggi umani; ne definisce la struttura, ne stabilisce i referenti, ma non la struttura grammaticale profonda. L'idea di integrare l'Ideografia con la grammatica generativa di Chomsky non sò se risulterà prolifica o originale, ma, mi sembra, è abbastanza stuzzicante: a parte le analogie strutturali tra le due costruzioni (sviluppantesi in senso verticale quella di Frege ed in senso orizzontale quella di Chomsky), mi piace sottolineare le analogie metodologiche: un linguaggio dei linguaggi il primo ed una grammatica delle grammatiche il secondo. Se Chomsky realmente è riuscito nel suo intento, fra le tante grammatiche che la sua struttura riproduce, ci deve essere anche quella del linguaggio ideografico; se Frege ha davvero costruito un linguaggio, allora esso deve avere una grammatica rappresentabile col metodo chomskyano. La realizzazione di una struttura del linguaggio puro deve essere una "Grammatica Pura del Linguaggio dei Concetti Puri". Il primo obiettivo fu perseguito da Chomsky, il secondo da Frege, ma la loro sintesi non è stata realizzata, né forse, tentata.

MASSIMO ZAMATARO

Lucia Calboli Montefusco, *Exordium narratio epilogus. Studi sulla teoria retorica greca e romana delle parti del discorso*, Bologna, Editrice CLUEB, 1988, pp. X + 119.

Per la prima volta tra numerose ricerche sui vari problemi riguardanti la retorica classica e medioevale è stata pubblicata una concisa monografia sulle parti del discorso che sono considerate le più importanti e nella teoria e nella pratica oratoria: *exordium*, *narratio* ed *epilogus*. Recentemente Lucia Calboli Montefusco si era già occupata della funzione della *partitio* in: A. Pennacini (cur.), "Studi di retorica oggi in Italia", Pitagora Editrice, Bologna 1987, pp. 69-85.

Il contenuto del volume di cui ci interessiamo è limitato ad una scelta condizionata da molti motivi, soprattutto di ordine tipografico, dato che la stampa è il risultato di un tentativo di composizione su computer. Grazie ad una tecnica come questa abbiamo, però, nel libro della Montefusco, una collezione quasi infinita dei luoghi paralleli riguardanti i problemi delle tre parti del discorso nella retorica greca e latina, sia classica che medioevale.

Le analisi qui comprese presentano quindi l'unica, profonda e sistematica trattazione del problema che molti anni fa ha solo parzialmente toccato, nella tipica maniera di una metodologia ottocentesca, K. Barwick, nel suo articolo *Die Gliederung der Narratio in der rhetorischen Theorie und ihre Bedeutung für Geschichte des antiken Romans*, "Hermes" 63 (1928), pp. 261-287.

Il volume della Montefusco, di cui ci stiamo occupando, dopo la breve premessa (pp. IX-X), analizza nel capitolo I l'*exordium* (pp. 1-32), nel capitolo II la *narratio* (pp. 33-77), nel capitolo III l'*epilogus* (pp. 79-104); segue poi la bibliografia (pp. 105-114), divisa in: 1) edizioni e commenti, 2) saggi ed articoli; il volume è concluso dall'indice analitico (pp. 115-119), dove è compreso anche un elenco dei più importanti termini tecnici della retorica greca e latina, qui discussi¹.

Cominciando ogni capitolo, la Montefusco precisa la definizione del termine in questione. In questo modo, la funzione specifica dell'*exordium* è di "anticipare l'argomento da trattare" (p. 1). Nella parte successiva è presentata la relazione del

¹ Un precedente del genere era stato già offerto da Lucia Calboli Montefusco nell'esemplare edizione critica con commento di *Consulti Fortunatiani Ars Rhetorica*, Bologna, Pàtron, 1979.

prologo con i tre generi della retorica: il genere giudiziario, deliberativo ed epidittico. È inoltre da sottolineare che la funzione informativa del prologo è anche strettamente legata ai tre *officia oratoris*: *docere*, *movere*, *delectare*, e così abbiamo proprio la coincidenza fra i tre *officia oratoris* ed i tre *officia* dell'esordio:

il *docere* rappresenta l'informare,

il *delectare* — il tenere attento l'ascoltatore,

il *movere* — il renderlo benevolo.

Dobbiamo di séguito osservare la connessione tra questi tre compiti dell'oratore ed i tre stili del discorso, per il quale al *docere* corrisponde lo stile piano, al *delectare* il medio ed al *movere* l'elevato.

La Montefusco ha avuto pure il merito di avere indagato la regolarità con cui nella tradizione latina la precettistica delle funzioni dell'esordio è intrecciata con la teoria dei *genera causarum* (Cic., *inv.* 1, 20); mediatore in questo sviluppo deve essere stato Ermagora. Oltre all'esordio vero e proprio, la Montefusco analizza la funzione proemiale attribuita da parte di alcuni tardi retori, come Fortunaziano, l'*Anonymus Seguerianus*, Massimo Planude, anche alla *προκατασκευή*, alla *προέθεσις* ed alla *ἀνανέωσις*.

Andiamo ora alla *narratio*, che secondo la definizione della Montefusco "serviva ad esporre il fatto prima di passare alla fase argomentativa" (pp. 33-34). È da sottolineare la spiegazione (nella nota 1, p. 23) dell'uso del termine latino *narratio* e dei due termini greci *διήγημα* e *διήγησις*; la Montefusco mette in rilievo la loro differenza intrinseca nel panorama delle soluzioni antiche. L'applicazione della narrazione variava, come nel caso del prologo, a seconda del genere dei discorsi; il massimo impiego si aveva nel genere giudiziario, perché la narrazione era definita come l'esposizione di un fatto passato. Nel genere epidittico l'uso della narrazione si giustificava più ragionevolmente, perché contribuiva alla persuasione ed alla dimostrazione. Nella parte successiva del capitolo l'autrice analizza con grande precisione i vati tipi delle narrazioni, mettendo in risalto la differenza tra la narrazione politica e quella progymnasmatica. Segue poi la discussione e la polemica con la teoria di Barwick riguardante la tripartizione della *narratio* che pare alla Montefusco in generale avvincente, ma troppo rigida (p. 47 ss.). Tuttavia, qui è da osservare la fondamentale differenza metodologica tra il panorama del problema offerto nel libro che stiamo recensendo e l'articolo dello studioso tedesco, concentrato soprattutto sulla partizione tecnica della narrazione. Nell'ambito delle forme narrative, sin dai tempi più antichi era presa in considerazione anche la digressione (*παρέκβασις*). L'ultima parte del secondo capitolo esamina la posizione della digressione nell'orazione e la sua funzione retorica. Montefusco prende anche in esame la posizione della *narratio* nella dottrina progymnasmatica.

Il terzo capitolo della dissertazione (pp. 79-104) è dedicato all'*epilogus*, che "serviva all'oratore per accattivarsi definitivamente il favore del giudice per il buon esito della causa" (p. 79). L'*epilogo*, collocato naturalmente alla fine del discorso, rappresenta una sorta di *pendant* al proemio, avendo delle funzioni parallele (p. 81). Sia il proemio che l'*epilogo* avevano in comune tre elementi: "l'accusa dell'avversario, la raccomandazione di se stesso, l'attenzione del giudice" (p. 82); essi riguardavano, dunque, anche l'uso degli *adfectus*. In séguito, la Montefusco sviluppa la tesi che, riguardo l'aspetto formale, la differenza retorica tra esordio ed epilogo

go era molto sentita, sia nella pratica che nella manualistica antica. Dopo la descrizione dei compiti rappresentati dall'epilogo, l'Autrice si intrattiene a spiegare l'uso del *locus communis* (o *topos* argomentativo) nell'epilogo. È interessante, ad esempio, sottolineare che il rapporto fra luogo comune ed epilogo è visto come un passaggio dall'universale al particolare, soprattutto nella distinzione di Giovanni Sardiniano (pp. 96-97). L'ultima parte del capitolo tratta l'impiego dei *loci* nell'epilogo, per il raggiungimento dell'*indignatio* e della *conquestio*, ed inoltre l'uso di alcune figure (*amplificatio*, *prosopopea*, ecc.).

Ci sembra molto importante nelle ricerche sulla retorica della Montefusco che la studiosa parta proprio dall'analisi dei testi antichi, seguendo un ordine cronologico, e che non venga affatto trascurata la trattatistica tardo-antica e bizantina: a questo proposito, basterà ricordare il metodo seguito nel precedente volume dell'Autrice, *La dottrina degli 'status' nella retorica greca e romana* (Bologna, Università, 1984, pp. 218), ora ristampato dall'editore Olms-Weidmann (1986). Un metodo come questo permette di delineare lo sviluppo storico dei problemi discussi, secondo una visione filologica fondata principalmente sull'interpretazione dei testi; dobbiamo naturalmente notare che saggi ed articoli moderni servono alla Montefusco solo come punto di riferimento per un'eventuale discussione scientifica, come nel caso citato di Barwick, o di Gudeman (p. 45, n. 24). Non senza importanza è pure il fatto che nelle note del libro sono con precisione discussi e spiegati moltissimi termini tecnici della retorica greca, romana, bizantina e latina medioevale, e ciò risulta ancora più prezioso se si pensa che nel campo della terminologia e del lessico retorico siamo ancora fermi ai vecchi volumi dell'Ernesti, Lausberg e Martin.

Concludendo questa breve esposizione della dissertazione sulle funzioni di proemio, narrazione ed epilogo nella teoria retorica antica, è da mettere in rilievo ancora una volta il metodo di analisi, diacronico e sincronico insieme, adottato dalla studiosa. La Montefusco ha mostrato con grande precisione l'evoluzione di queste parti del discorso retorico, in una prospettiva storicistica, come finora non ci era stato dato di leggere.

HELENA CICHOCKA

AA. VV., *Commemoratio. Studi di filologia in ricordo di Riccardo Ribuo-
li*, a cura di Sesto Prete, Istituto internazionale di Studi Piceni, Sasso-
ferrato 1986, pp. 133.

La presente silloge di studi è dedicata alla memoria di Riccardo Ribuo-
li, uno studioso di materie classiche e umanistiche appartenente alla scuola filologica di
Scevola Mariotti, venuto a mancare nella primavera della vita e all'alba di una car-
riera scientifica che si preannunciava assai promettente.

Essa comprende undici lavori, di cui dieci equamente divisi fra il mondo latino
e quello umanistico, mentre uno attiene al mondo greco: l'articolo di Stanley Lom-
bardo *Solon's Moon* (pp. 75-79), su un particolare controverso dell'attività legisla-
tiva di Solone, la riforma del calendario. La notizia, riferita da Plutarco, non sem-
brava, infatti, alla critica, di fonte «reliable»; il L. invece dimostra, con adeguato
supporto probativo, che il biografo riporta «correctly» l'introduzione, appunto, da
parte di Solone «of an observational calendar based on true conjunction and a
backwards count in the last decade» (p. 78). L'A., comunque, a conclusione del
suo breve, ma denso lavoro, non esita ad ammettere che si tratta pur sempre di «li-
kelihoods» che aspettano di essere «judiciously combined with the other evidence»
(*ibid.*); né a questo riguardo riteniamo di dovergli dare torto.

Del mondo latino sono ben rappresentati vari periodi, dal tardo-repubblicano
al tardo-antico. Ivano Dionigi (*Per una lettura della poesia verbale di Lucrezio*, pp.
57-73) identifica nel *d.r.n.* talune costanti compositive ed enuclea una serie di rela-
zioni verticali e orizzontali. «Organicità strutturale e solidarietà verbale» (p. 60),
«rilievo... visivo della parola» (p. 61) sono alcuni dei risultati cui l'A. perviene at-
traverso un lavoro di scavo attento e diligente. Si tratta di un'indagine di taglio
strutturalistico, certamente seria e ricca di *lumen ingenii*; rimane però il dubbio se
per questa via possano trovare risposta gli imperiosi interrogativi che il poema lu-
creziano da sempre pone agli studiosi.

Più tradizionale e rivolto ad interpretare la valenza etica del *vir bonus* cicero-
niano è il saggio di C. Joachim Classen *Ciceros orator perfectus: ein vir bonus di-
cendi peritus?* (pp. 43-45). L'A., attraverso una disamina a tutto campo, che investe
in particolare le opere retoriche, ma non si limita ad esse, giunge alla conclusione
che va ridimensionata la portata etica dell'espressione catoniana trapiantata in Ci-

cerone *vir bonus dicendi peritus*: in sostanza l'Arpinate «keineswegs vollkommen unberücksichtigt lässt» il carattere morale dell'oratore, «andererseits aber auch nicht so stark hervorhebt, wie man es im Hinblick auf das Cato zugeschriebene *Dic-tum* erwarten würde» (p. 47). Una dialettica persuasiva e un ricco supporto di dati rendono accettabile la proposta del Classen.

Terzo autore latino, terzo metodo di approccio: con "*Profundum maris*" o "*Profundi maris*"? *Apuleius 4. 31 again* (pp. 121-124) siamo alla più tradizionale delle verifiche testuali: su un passo tormentato di Apuleio l'A. avanza due proposte: ridare fiducia a *profundi maris* contro *profundum m.* e considerare *moratur* transitivo con soggetto *Venus*, a sua volta soggetto anche degli altri due verbi, *praeceperit* e *incipit velle*: più facile da recepire la prima proposta, meno la seconda; incontestabile rimane comunque la correttezza e severità del procedimento.

Prudenzio e il suo culto per Roma (Jean-Louis Charlet, "*Sit deuota Deo Roma*": *Rome dans le Contra Symnachum de Prudence* (pp. 33-41), Salonio e le sue ascendenze boeziane (Guido Milanese, *Boezio nello pseudo-Salonio*, pp. 105-109) sono i due temi afferenti al tardo antico. Molte tracce ha lasciato nell'opera prudenziana, osserva il Charlet, il contatto diretto, seppur occasionale, con la metropoli di marmo e d'oro. Ma al patriottismo di Prudenzio molto di più ha contribuito la tradizione letteraria, specie virgiliana; il *tu regere imperio populos, Romane, memento* però nel poeta spagnolo si colora di provvidenzialismo cristiano: l'eternità di Roma, insomma, è vista alla luce della filosofia cristiana, per la quale comunque è la Chiesa, ed essa soltanto, tramite e garanzia di salvezza. Come si vede, nulla di originale, ma solo una garbata e ordinata esposizione di cose già note.

Passando a Salonio, il Milanese ritiene inattendibile l'attribuzione al medesimo dei *Commentarii in Parabolas Salomonis et in Ecclesiasten*, perché l'autore adduce delle trasformazioni in animali che hanno un corrispettivo evidente in Boezio, e l'opera boeziana non poteva stare sotto gli occhi di Salonio, vissuto in un periodo anteriore. Non è nostro compito verificare tutti i dati connessi all'attribuzione a Salonio dei *Commentarii* e le loro eventuali *défaillances*; ci sia lecito però osservare che ci sarebbe sembrato metodologicamente più corretto, considerata l'esiguità del presunto debito, non escludere l'ipotesi di una comune derivazione da una fonte magari manualistica. Che l'A. in questione — chiunque egli sia — da un autore come Boezio abbia ricavato solo una mezza dozzina di riferimenti ad animali (tralasciandone comunque due e mutando *sus* in *porcus*), a noi appare, in effetti, piuttosto strano.

Dei cinque lavori dedicati all'Umanesimo due inglobano il mondo classico: Setto Prete, *I codici umanistici delle commedie di Terenzio. Osservazioni preliminari* (pp. 125-133); Ferruccio Bertini, *Ancora su Nonio e Perotti* (pp. 7-12). Uno studio attento quello del Prete, che tratteggia ed evidenzia le caratteristiche tipiche dei codici umanistici di Terenzio. L'indagine tocca partitamente le didascalie, le perioche, i prologhi, la divisione in scene e in atti. Un risvolto interessante è l'ordine di successione delle commedie che si presenta notevolmente difforme nei vari mss. e che si rivela prezioso per stabilire le famiglie dei medesimi. Due problemi molto difficili riguardano i commenti alle commedie, assai numerosi, e le *Vitae Terenti*, di varie epoche. Di non eccessivo interesse la parte dedicata alle miniature (non dovrebbe 'fare notizia' il fatto che un codice deteriore rechi miniature di pregio).

Che i nuovi frammenti addotti da N. Perotti siano pura e semplice invenzione

del vescovo benipontano, un falso e nulla più, appare al Bertini ipotesi assai precaria, anche in presenza di dati oggettivi (come il passo del *Persa* che egli, senza conoscere Plauto, adduce con assoluta fedeltà, attingendolo appunto da Nonio). Lo studioso pertanto suggerisce di intraprendere uno spoglio sistematico delle citazioni di autori classici nelle *Cornucopiae*, onde evidenziare — con paziente processo di cernita — tutte le citazioni non altrimenti attestate. È infatti opinione del Bertini che il Perotti, il quale non era un falsario ma, se mai, un lettore talvolta poco affidabile, conoscesse del *De compendiosa doctrina* un testo *plenior* rispetto a quello a noi noto.

Ancora di Niccolò Perotti si occupa Barbara Marx (*Zu einem Briefwechsel zwischen Lorenzo Valla und Niccolò Perotti*, pp. 81-103). Ai rapporti fra i due umanisti (che risalgono quasi certamente al 1448, anno in cui ebbe luogo lo scambio epistolare) l'A. dedica pagine di notevole pregnanza critica, che chiamano in causa le coordinate culturali di un periodo letterariamente fecondo.

W. Keith Percival (*A medieval Logico-Grammatical Fragment on Modality*, pp. 111-119) presenta un trattato, frammentario, sugli avverbi modali, composto approssimativamente nel sec. XIV o agli inizi del XV, che si trova in un ms. della Bayerische Staatsbibliothek di Monaco, una miscellanea grammaticale di cui il nostro trattato costituisce la parte finale. La descrizione codicologica è condotta secondo i moduli di un corretto procedimento filologico, né meno apprezzabile è la disamina contenutistica in ordine alla disposizione della materia all'interno del segmento grammaticale.

Infine Rita Cappelletti, *Per la storia del testo dell'Italia illustrata: interpolazioni e note di lettura nel codice Marc, lat. X 21 (3523)*, pp. 13-24, affronta una complessa vicenda di trasmissione ms. *L'Italia illustrata* ebbe infatti una vita travagliata, sin dalla prima edizione, che, uscita incompleta e provvisoria, dovette registrare molteplici interventi e continue revisioni da parte dello stesso autore: una situazione pertanto assai aggrovigliata quella dei testimoni mss.: ne sono noti a noi venticinque, divisi in tre famiglie, di cui la prima ha come rappresentante più autorevole l'Ottoboniano; ad esso si avvicina notevolmente, pur senza esserne copia diretta, il *Marc. lat. X 21 (3523)*, le cui modifiche e interpolazioni rispetto all'Ottoboniano costituiscono tema dell'attenta e acuta indagine codicologica, ma anche storico-sociale della Cappelletti. Le aggiunte sono quasi tutte quelle apportate all'Ottoboniano dal Biondi, non così le soppressioni, insieme con le aggiunte a margine del Riccardiano 1198. Si tratta quindi di una redazione contaminata, opera di un copista attento più alla forma esterna (rubricazione di lemmi ed evidenziazione delle maiuscole) che alla correttezza della trascrizione. Ma chi era il copista del Marciano? L'A. crede di identificarlo con un certo Giovanni Antonio Zupone di Padova, i cui specifici interessi epigrafici spiegherebbero l'ampliamento nel testo di una nota sul Rubicone, esemplata su una celebre epigrafe, un falso 'd'autore' della metà del XV secolo.

Si tratta, in complesso, di una serie di lavori tutti, più o meno, interessanti, e per la tematica, e per i risultati cui talora pervengono, e per i metodi attraverso i quali tali risultati si evidenziano: un *memorial*, pertanto, non puramente, anche se giustamente, celebrativo.

M. Annaei Lucani *Belli civilis liber primus*. Testo critico, introduzione e commento a cura di D. Gagliardi, Napoli, D'Auria Editore, 1989, pp. 136.

Un commento al l. I della *Pharsalia* — libro-chiave ai fini della comprensione e della penetrazione di tutta l'opera — era stato edito dal G. una ventina d'anni fa, in pieno fervore di studi sull'universo poetico di Lucano e subito dopo l'uscita del suo fortunato *Lucano poeta della libertà*. Tale commento, nella sua esiguità ed essenzialità anche tipografica, non intendeva travalicare gli interessi immediati di un corso universitario: esso però doveva altresì adempiere al compito di «collaudare minutamente sul testo ulteriori spunti od abbozzi di idee» (p. 5); della funzionalità di queste puntuali indagini fa fede la successiva pubblicistica lucanea del G.

Ulteriori impegnative e calibrate ricerche hanno dato nuova vita al gracile (per *confessum auctoris*) commento, liberando quelle potenzialità che erano presenti nella prima redazione e che aspettavano di tradursi in atto. È venuto fuori così un testo che già sul piano tipografico (e di ciò va dato il dovuto riconoscimento all'editore D'Auria) riscatta pienamente la sciatta povertà dell'antecedente; ma la *façade* rimane l'elemento di minore valenza e apprezzabilità in questa felice metamorfosi. Il presente lavoro appare, infatti, di tono sostenuto, rivelando, fra l'altro, una sapiente 'sutura' fra le tre parti che lo compongono («Introduzione», pp. 5-11; testo critico, con apparato negativo, pp. 21-46, «Commento», pp. 47-127), sviluppando fra le medesime una costante ideale osmosi, che, mentre esalta il processo analitico, consentendo, attraverso una partita indagine linguistica, stilistica, metrica, e una acuta *Quellenforschung*, di far luce sui singoli momenti poetici, dall'altra, muovendo lungo coordinate socio-politiche ed estetiche ben precise, propizia appropriate verifiche ed ulteriori proposte critico-letterarie e filologiche. Il commento, infatti, rifuggendo da astruse minuterie erudite destinate a rimanere fine a se stesse, vuole anzitutto venire incontro all'esigenza di sostanziare con l'apporto di dati il più possibile oggettivi, o comunque di palmare evidenza, i grandi temi inerenti soprattutto alla *Stimmung* lucanea e allo *Zeitgeist* neroniano.

Di alcuni di essi, invero, la soluzione appariva da tempo scontata: come il rifiuto, insieme col fattore mitologico, del concetto provvidenziale della Storia, che sfocia in un desolato antropocentrismo, e l'inutilità della *pietas* là dove la Fortuna ha

un potere assoluto.

Ma anche là dove, come nei casi su esposti, non v'è, obiettivamente, nulla di nuovo da dimostrare, l'opera del commentatore è utile e talora essenziale, se si vuole che il lettore superi lo stadio dell'informazione, sia pure critica, per entrare in quello della piena consapevolezza e diremmo quasi della compartecipazione, soprattutto se teniamo conto dei nuovi equilibri fra significante e significato: infatti, il travaglio del nuovo *epos*, nella sua profonda drammaticità, trova piena e compiuta espressione nello stile rotto e ansante dell'affabulazione lucanea, nella sua 'scrittura' particolare.

Un Lucano, dunque, certamente anti-Virgilio: un'affermazione questa che dal Thierfelder in poi è divenuta canonica, ma non è perciò minore il merito dell'A. di averne ricercato ed evidenziato le varie implicazioni, anche le meno facili a cogliersi e ad interpretarsi, nei congegni formali come nell'arsenale linguistico: ne risulta una 'memoria poetica' caratterizzata κατὰ ἀντίφρασιν, che si muove per tanto lungo nuove coordinate e secondo nuovi codici.

Epos storico quello del *Bellum civile*, che non riconosce più il patronato di Virgilio, bensì quello di Nevio e di Ennio; ma anche qui si ha un notevole straniamento di fondo: l'*epos* lucaneo non è più celebrazione di vittorie esterne, ma denuncia del *nefas* delle guerre civili, contese destinate a spegnersi solo con la fine della libertà. Qui vien fuori il Lucano caro al G., l'antineroniano poeta della libertà. E la *Pharsalia* è — altra novità — un poema senza eroi, perché contro Cesare, il prevaricatore, era sceso in campo un Pompeo divenuto ormai l'ombra di se stesso (*magni nominis umbra*).

Assai più aperti i problemi della presunta imparzialità lucanea nei primi tre libri (vd. in particolare p. 104) e dell'elogio di Nerone (vv. 33-66), i cui vistosi straniamenti con lo spirito e la lettera del resto del libro, e in genere dell'opera, hanno richiesto 'sanatorie' di ogni tipo, che in realtà, più che eliminare il male, finiscono per esaltarlo: per il G. non rimane che attenersi ad un'*extrema ratio* — che a noi peraltro sembra la più attendibile — e cioè la lettura ironica del passo, che con le sue volute e 'pilotate' iperboli in ordine ai meriti di Nerone non può non destare il riso del lettore vigile e attento alle interlinee. A questo tipo di lettura proposto dall'A. dà sostanziali apporti probativi il commento dei su citati versi dell'elogio neroniano, che evidenzia, fra l'altro, tratti caratterizzanti della reinterpretazione lucanea in senso antifrastrico di passi virgiliani esaltanti il principato di Augusto, addotti da altri studiosi — una sorta di *lectio faciliior* — come prova della positività dell'elogio e della lealtà (o addirittura amicizia) del suo autore: qualcosa come il *vaticinium Fauni* nell'ecl. I di Calpurnio Siculo e la 'tirata' senechiana nell'*Apocolocintosi*, ma si tratta di casi ben differenti e dal punto di vista caratteriale (Calpurnio) e sotto il profilo cronologico (Seneca).

Il commentario — cui fa da cassa di risonanza la breve ma densa «Introduzione», coordinativa senza essere ripetitiva — costituisce certo la parte emergente di questo volumetto, anche se non si può dire che risultino poco meritorie le fatiche spese intorno al testo. Il G. in effetti si attiene generalmente all'ed. del Bourgery, ma in taluni casi (una diecina) ritiene di dover innovare. Si tratta di interventi che sul piano testuale appaiono talora accettabili senza riserve, talora ai limiti del rischio: così non fa difficoltà al v. 8 il punto interrogativo dopo *ferri*, per analogia

un potere assoluto.

Ma anche là dove, come nei casi su esposti, non v'è, obiettivamente, nulla di nuovo da dimostrare, l'opera del commentatore è utile e talora essenziale, se si vuole che il lettore superi lo stadio dell'informazione, sia pure critica, per entrare in quello della piena consapevolezza e diremmo quasi della compartecipazione, soprattutto se teniamo conto dei nuovi equilibri fra significante e significato: infatti, il travaglio del nuovo *epos*, nella sua profonda drammaticità, trova piena e compiuta espressione nello stile rotto e ansante dell'affabulazione lucanea, nella sua 'scrittura' particolare.

Un Lucano, dunque, certamente anti-Virgilio: un'affermazione questa che dal Thierfelder in poi è divenuta canonica, ma non è perciò minore il merito dell'A. di averne ricercato ed evidenziato le varie implicazioni, anche le meno facili a cogliersi e ad interpretarsi, nei congegni formali come nell'«arsenale» linguistico: ne risulta una «memoria poetica» caratterizzata κατὰ ἀντιφράσιν, che si muove pertanto lungo nuove coordinate e secondo nuovi codici.

Epos storico quello del *Bellum civile*, che non riconosce più il patronato di Virgilio, bensì quello di Nevio e di Ennio; ma anche qui si ha un notevole straniamento di fondo: l'*epos* lucaneo non è più celebrazione di vittorie esterne, ma denuncia del *nefas* delle guerre civili, contese destinate a spegnersi solo con la fine della libertà. Qui vien fuori il Lucano caro al G., l'antineroniano poeta della libertà. E la *Pharsalia* è — altra novità — un poema senza eroi, perché contro Cesare, il prevaricatore, era sceso in campo un Pompeo divenuto ormai l'ombra di se stesso (*magni nominis umbra*).

Assai più aperti i problemi della presunta imparzialità lucanea nei primi tre libri (vd. in particolare p. 104) e dell'elogio di Nerone (vv. 33-66), i cui vistosi straniamenti con lo spirito e la lettera del resto del libro, e in genere dell'opera, hanno richiesto «sanatorie» di ogni tipo, che in realtà, più che eliminare il male, finiscono per esaltarlo: per il G. non rimane che attenersi ad un'*extrema ratio* — che a noi peraltro sembra la più attendibile — e cioè la lettura ironica del passo, che con le sue volute e «pilotate» iperboli in ordine ai meriti di Nerone non può non destare il riso del lettore vigile e attento alle interlinee. A questo tipo di lettura proposto dall'A. dà sostanziali apporti probativi il commento dei su citati versi dell'elogio neroniano, che evidenzia, fra l'altro, tratti caratterizzanti della reinterpretazione lucanea in senso antifrastico di passi virgiliani esaltanti il principato di Augusto, addotti da altri studiosi — una sorta di *lectio facilior* — come prova della positività dell'elogio e della lealtà (o addirittura amicizia) del suo autore: qualcosa come il *vaticinium Fauni* nell'ecl. I di Calpurnio Siculo e la «tirata» seneciana nell'*Apocolocintosi*, ma si tratta di casi ben differenti e dal punto di vista caratteriale (Calpurnio) e sotto il profilo cronologico (Seneca).

Il commentario — cui fa da cassa di risonanza la breve ma densa «Introduzione», coordinativa senza essere ripetitiva — costituisce certo la parte emergente di questo volumetto, anche se non si può dire che risultino poco meritorie le fatiche spese intorno al testo. Il G. in effetti si attiene generalmente all'ed. del Bourgery, ma in taluni casi (una decina) ritiene di dover innovare. Si tratta di interventi che sul piano testuale appaiono talora accettabili senza riserve, talora ai limiti del rischio: così non fa difficoltà al v. 8 il punto interrogativo dopo *ferri*, per analogia

col proemio dell'*Iliade*, al v. 36 *Gigantum* «prima littera grandi» e al v. 198 *Latiaris* invece di *Latialis*, contro la maggioranza dei codici: qui, oltre alle ragioni addotte dall'A. (testimonianza ciceroniana, *Latialis lectio faciliior*) va tenuto presente che in una ulteriore ricorrenza del lessema al v. 535 il *consensus codicum* dà *Latiare*; in 4 casi il G. privilegia gruppi singoli di mss. contro il consenso della maggioranza (54 *aduersi* V U S - *auersi* ω; 599 *tum* P G U - *tunc* ω; 646 *attollet* M Z - *an tollet* ω; 687 *Enyo* C Q V P - *Erinys* ω). Contro il consenso di tutti i mss. e dando fiducia a *recentiores* l'A. procede ai vv. 295 (*pulset: laxet* ω); 349 (*nec: neque* ω); 398 (*Lingonas: Lingones* ω). Per queste ultime 'novità' egli fa suo (p. 84) il giudizio di G. Pasquali sulle *alterae e tertiae manus*, ma più di ogni altra considerazione può attribuire attendibilità, o almeno credibilità, a scelte del genere — concettualmente e stilisticamente apprezzabili — il carattere intricato e contorto della tradizione testuale lucanea: l'esplorazione poi dei *codd.* del *Bellum civile* «è andata troppo a rilento — e non sembra essere approdata ad alcun risultato di rilievo» (p. 15).

Dopo quanto si è detto, non rimane che ribadire il nostro apprezzamento per un lavoro che a vent'anni dal *Lucano poeta della libertà* riporta l'A. alla ribalta degli studi lucanei.

FRANCESCO CORSARO

Clementina Mazzucco, *'E fui fatta maschio'. La donna nel Cristianesimo primitivo* (Università degli Studi di Torino — Fondo di Studi Parini-Chirio), Firenze, Casa editrice Le Lettere, 1989, pp. 196.

La condizione della donna nel mondo antico in questi ultimi anni ha registrato una accentuata attenzione da parte della critica (ricorderemo fra le iniziative di carattere 'corale' il Congresso A.I.C.C. del 1986 su «La donna nel mondo antico» e più specificamente la silloge genovese (1985) di studi su «La donna nel mondo biblico e patristico»).

In effetti, per un *milieu* eminentemente maschilista, qual era la società dei primi secoli della nostra era (e non solo per quella) la posizione della donna non poteva essere che subalterna, e la conquista di determinati spazi poteva perciò esprimersi solo in maniera episodica e occasionale, e comunque sempre dura e faticosa. Più contraddittoria e complessa appariva la posizione della donna nell'ambito cristiano: la polarizzazione Eva-Maria esprimeva, seppure in maniera schematica e convenzionale, una situazione per la quale essa costituiva per un verso paradigma di virtù, per l'altro stimolo e istigazione ad ogni trasgressione, specie quella di ordine carnale. Ma si tratta di uno schema entro il quale si annidano dubbi, incertezze, paure ancestrali e attese escatologiche, in una 'cultura' complessa e articolata, non solo per le contraddittorie ascendenze giudaiche e greco-romane, ma anche, e soprattutto, per la costante presenza di quelle forze centrifughe e destabilizzanti rappresentate dalle eresie, pullulanti in quei primi, esaltanti secoli di diffusione della buona novella, e nelle quali la condizione femminile trovava sbocchi e soluzioni diversissime, in contrapposizioni spesso laceranti.

E per interpretare e penetrare nei termini più corretti e produttori il problema femminile nell'antichità, e forse anche per aprire la strada a meglio comprendere il medesimo nella realtà odierna (è questo il voto espresso nella presentazione del volume da Eugenio Corsini) occorre porsi davanti in tutti i suoi aspetti e i suoi risvolti, senza preconcetti, teorie precostituite o vuote schematizzazioni, ma ordinatamente e seguendo il filo logico dei fatti, delle situazioni e delle circostanze, in altri termini, rifacendo la storia della vicenda-donna nella società del tempo e nella sua duplice valenza pagana e cristiana.

È quello che ha inteso fare la M. in questo lavoro, riuscendo a realizzare un

quadro fitto e denso di figure femminili, ognuna nella dimensione della propria personalità, ma anche nello spessore che ad essa conferisce l'impatto con le vicende, le circostanze storico-sociali, la cultura pagana e cristiana del tempo.

L'A. procede dal generico allo specifico: comincia, pertanto, col tracciare, nel cap. I («La donna e il cristianesimo», pp. 1-20) un quadro di riferimento della presenza femminile nella nuova religione; le donne furono le prime a convertirsi e del grande numero di donne cristiane si trovano ampie testimonianze e presso gli scrittori cristiani e presso taluni dei loro oppositori. Vorremmo però a questo riguardo osservare che mentre si può facilmente convenire sulla portata e sul valore probativo della testimonianza di parte cristiana, non altrettanto sicuri ci lasciano le attestazioni della controparte: non v'è dubbio, infatti, che i polemisti anticristiani avessero ogni interesse a dimostrare ad una società maschilista che i proseliti della religione cristiana fossero in prevalenza delle 'donnette'.

Altra perplessità suscita qui la chiosa apposta alla voce «confessori», e cioè «quelli che avevano confessato la fede cristiana» (p. 9). Premesso, infatti, che appare inutile per lettori certamente non indotti glossare un termine di così larga ricorrenza nella letteratura cristiana dei primi secoli, è d'uopo aggiungere che una spiegazione siffatta spiega ben poco, in quanto — ed era questo che andava detto — il confessore è in effetti quasi un martire, che ha subito crudeli torture, ed è sfuggito alla prova finale solo per circostanze casuali (talora, invece, si trattava di mutilazioni inflitte 'sotto banco': è il caso, ad es., di Massimino Daia, il quale, diffidato da Costantino dal perseguire i cristiani, *occidi seruos dei uetuit, debilitari iussit: De mort. pers.* XXXVI, 6, p. 114 Corsaro).

Nei due capp. seguenti si entra nel vivo delle varie condizioni: moglie, madre, vergine, vedova (cap. II, «La moglie, la madre», pp. 21-44; cap. III, «La vedova, la vergine», pp. 44-69). Il ruolo di moglie involge anzitutto un problema: è più opportuno e produttore sposarsi o rimanere vergine? Al di là degli estremismi di talune eresie, non si rileva nel cristianesimo primitivo una sostanziale riserva verso il matrimonio (risultano sposati anche presbiteri e vescovi); v'era, se mai, da stabilire il ruolo della donna nell'ambito della famiglia. Comunque, il matrimonio doveva soprattutto mirare, attraverso la procreazione della prole, ad allargare l'area di consenso al cristianesimo mediante una educazione strettamente religiosa dei figli.

Se lo stato matrimoniale aveva i suoi aspetti positivi e sul piano individuale e su quello sociale, verginità e vedovanza conferivano una dignità da *élite*: per le vergini, alle «pure gioie ascose» inerenti al loro stato, si aggiungeva la libertà dai pesi e dai doveri imposti dal matrimonio, come la procreazione e la cura dei figli. Alle vedove, comunque, si riconoscevano meriti maggiori di quelli delle vergini, in quanto conoscevano già quello a cui rinunciavano; esse costituivano in effetti una sorta di ordine, con varie attribuzioni di responsabilità in seno alle varie comunità e molto spesso erano presentate insieme con vescovi, presbiteri e diaconi.

Per quanto riguarda la partecipazione istituzionale della donna ai ministeri ecclesiali (cap. IV, «La profetessa, la diaconessa», pp. 71-93), l'A. sostiene che si registrò in proposito, nel corso dei primi secoli, un processo involutivo, nel senso che essa veniva sottoposta a sempre più severe restrizioni. Comunque non è certo, neppure per le origini, che le donne esercitassero — almeno a prescindere dalle chiese domestiche — tutte le funzioni riservate ai carismatici. Per quanto riguarda le pro-

fettesse, se ne registrò una particolare, diffusa e incisiva presenza nei movimenti dissidenti (basti ricordare Priscilla e Domitilla, due figure carismatiche inscindibili da quella di Montano, fondatore ed eponimo di una famosa setta).

Nel IV sec. acquista un inopinato sviluppo il diaconato femminile: «è nel diaconato che vengono indirizzate le aspirazioni ministeriali di vergini e vedove» (p. 87): indirizzate, ci domandiamo, o anche pilotate? A questa ipotesi ci richiama un dotto articolo di R. Cacitti, *L'etica sessuale nella canonistica del cristianesimo primitivo*, in *Etica sessuale e matrimonio*, a cura di R. Cantalamessa, Milano 1976, pp. 69-157, il quale ravvisava in quella operazione il fine precipuo di ridurre lo spazio di potere delle vedove, favorendo un diaconato femminile sottoposto a norme e controlli rigidi, e rompendo così la solidarietà pericolosa dell'«ordine» delle vedove e sottraendo le medesime alle «manovre» dei presbiteri: in effetti, un «tentativo monarchico episcopale» (p. 134).

L'ultimo capitolo («La martire della fede», pp. 95-113) risente, ci sembra, in modo particolare di una partecipazione emotiva dell'A. È da rilevare qui per converso qualche posizione marginale troppo categorica: ci riferiamo al numero dei martiri di Scillio e alle presunte persecuzioni di Massenzio. Circa la quantificazione del gruppo Scillitano, va osservato che esso risulta di dodici unità solo nel dispositivo della sentenza, mentre nella parte antecedente si parla solo di sei accusati; e la critica non ha mancato di rilevare l'antinomia (cfr. Fr. Corsaro, *Note sugli Acta martyrum Scillitanorum*, In «Nuovo Didaskaleion» 6, 1956, pp. 5-40, alle pp. 32-40). Per quanto riguarda poi le pretese persecuzioni di Massenzio, di cui parla Eusebio, *H. E.* VIII, 14, 17, esse sono largamente smentite dal silenzio di storici più attendibili del vescovo di Cesarea, il quale di falsi storici 'pilotati' ha offerto prove vistose, specie quando v'era di mezzo Costantino: non esita, ad es., a presentare come buon cristiano il padre di lui Costanzo Cloro (*VC* II, 49, p. 62 Heikel) che nel *De mortibus persecutorum*, fonte, in tal senso almeno, non sospetta, figura come persecutore (*Constantius, ne dissentire a maiorum praeceptis uideretur, conuenticula... dirui passus est*: XV, 7, p. 56 Corsaro).

Particolarmente accattivante il 'profilo' della martire Blandina (del gruppo di cristiani delle comunità di Lione e di Vienne) e di Perpetua e Felicità «Ritratti di donne», pp. 115-137).

Chiude l'interessante volume una ben calibrata traduzione degli *Atti di Perpetua e Felicità*, uno dei documenti-chiave della tradizione agiografica dei primi secoli.

Una indagine nel complesso esauriente, informata e di buon taglio critico. La condizione della donna cristiana è delineata con tratti decisi, quanto almeno lo consente la variegata contraddittorietà che in ogni tempo ha contrassegnato la presenza femminile nella società degli uomini.

FRANCESCO CORSARO

R. Herzog - P. L. Schmidt, *Handbuch der lateinischen Literatur der Antike, V. Restauration und Erneuerung 284-374 n. Chr.*, herausg v. R. Herzog, München, Verlag C. H. Beck, 1989, pp. 560.

A circa cento anni dall'uscita di quel fondamentale strumento di lavoro che è stata per legioni di studiosi la *Geschichte der römischen Literatur* di Schanz-Hosius, a Monaco viene impostato un ambizioso piano di lavoro, la pubblicazione di un monumentale Handbuch, capace di emulare, anzi, dichiaratamente, di superare il prestigio e il successo del grande modello: esso conterà di otto volumi, per complessive 3800 pagine e dovrebbe uscire, a ritmo programmato, entro il 1993. I nuovi interessi oggi annessi alle tarde propaggini della latinità hanno indotto i programmatori di quest'opera a spostare i termini bassi — che nello Schanz-Hosius si fermavano alla fine del VI sec. — fino al 735 (anno della morte di Beda), includendovi quel Frühmittelalter, che, per essere un po' terra di nessuno, aveva finito per rimanere fuori dagli interessi e dei classicisti e dei mediovisti (ma gli ultimi anni evidenziano nuovi, chiari interessi per questo periodo: ne fa fede, fra gli altri, il bel volume di M. Simonetti, *La produzione letteraria latina fra Romani e barbari [sec. V-VIII]*, del 1986).

Il tomo presente è il primo fra quelli riservati alla letteratura tardo antica, e il fatto stesso che metà dell'opera sia dedicata al periodo, diciamo genericamente tardo, chiarisce eloquentemente le intenzioni innovatrici di base.

Come dicevamo, questo *Handbuch* si muove nelle grandi linee sulle orme dell'opera precedente: lo scopo da perseguire è anche qui la rassegna, ampia ed esauritiva, espositiva e critica, dei prodotti letterari della latinità, ma con un nuovo criterio specialistico, che si poteva soddisfare solo con l'azione concorrente di vari collaboratori e in una cornice internazionale: sono stati perciò interessati all'iniziativa ben trentacinque studiosi di Germania, Francia, Belgio, Austria, Svizzera. Durante la decennale preparazione e pianificazione si è, naturalmente, portata avanti da parte di quest'ampia cerchia di esperti l'esigenza di assicurare all'opera, per quanto possibile, un carattere unitario, e non solo, ovviamente in ordine ai criteri esterni.

Il presente volume, quinto della serie, è in realtà l'antesignano della nuova opera. Si evidenziano qui gli aspetti peculiari della *Restauration* e della *Erneuerung*. Vi si rileva il grosso sforzo compiuto da quest'epoca per riallacciarsi alla cultura e alla

Redensart degli antichi nella grammatica, filosofia, giurisprudenza e per *aemulari* la tradizione poetica precedente, specie quella aulica; largo spazio è riservato inoltre alla trattazione dello sviluppo della letteratura cristiana latina e delle forme nelle quali essa si realizza.

Collaborano a questo volume con R. Herzog, che ne è, per così dire, l'eponimo, e che ha composto da par suo la nutrita (pp. 1-44) «Einführung in die lateinische Literatur der Spätantike», W. L. Liebermann, W. Schetter, P. L. Schmidt, K. Smolak, A. Wlosok e i francesi J. Fontaine e J. Doignon: di quest'ultimo studioso assai interessante è la parte riservata ad Ilario di Poitiers (pp. 447-480); più discorsive, ma sempre di elevato tasso critico, le pagine dedicate dal Fontaine alla letteratura agiografica. Liebermann tratta solo un autore, Ausonio, ma con ampio orizzonte critico, specie riguardo a talune opere più rappresentative, come la *Mosella*, tuttora aperta a vari problemi, anche di ordine cronologico; quanto a Schmidt, valga per tutte le sapienti pagine dedicate ad Elio Donato (pp. 143-158): queste, a nostro giudizio, le punte emergenti in un contesto sempre di notevole valenza critica, associata ad una apprezzabile facilità di accesso e di fruizione. Lo schema, infatti, appare abbastanza semplice e ricalca i metodi ben collaudati dello Schanz-Hosius: in capo o in coda a ciascuna voce viene citata la letteratura critica sull'argomento (*Lit.*) e gli eventuali *testimonia* (T.); la materia è in genere tripartita (*Biographie, das Werk, Rezeption*).

La trattazione si articola per *genera* (sedici, distribuiti in altrettanti settori, di ampiezza assai varia, in massima parte per ragioni intrinseche ai generi stessi e alla loro fortuna, in parte forse non minima per gli 'scarti' di paternità). Autori ed opere si susseguono, all'interno del *genus*, in ordine cronologico: il che dà luogo a qualche inconveniente quando si tratta di uno scrittore poligrafo: e non tanto nel significato che se ne può dedurre per Ausonio, che esercitò generi solo marginalmente diversi (qui rubricati, opportunamente dal Liebermann sotto le voci «*Persönliches*», «*Scholastisch-historisches*», «*Kunstichtung*»), ma in realtà della medesima estrazione, del medesimo campo significativo, per l'appunto, «*Poesie*», quanto per quello che attiene ad autori come Firmico Materno, che figura nella sezione dedicata all'astrologia sia coi *matheseos libri* — e qui tutto è normale — sia col *de errore profanarum religionum*, che in realtà avrebbe dovuto trovare posto nel capitolo riservato all'Apologetica; ma anche la soluzione della diaspora risulterebbe carica di rischi, perché imporrebbe una iterata trattazione dello stesso autore, con rimandi al già detto, faticosi e fastidiosi per il lettore. Meglio allora rinunciare alla distribuzione per generi.

Il primo capitolo è dedicato al «*Recht und Rechtsliteratur*» (pp. 55-73), ed è piuttosto lineare e sbrigativo; alla medicina è riservata la trattazione successiva, altrettanto parca (pp. 74-83); segue l'astrologia (pp. 84-93): qui, a riprova di quanto abbiamo su osservato sulla 'policromia' di taluni autori, spendono le loro (meritorie) fatiche intorno a Firmico Materno uno studioso di astrologia (W. Hübner) e un cristianista (A. Wlosok). Poche pagine comprende il cap. IV («*Geographisch-topographische Gebrauchsliteratur*», pp. 94-100); estremamente denso è invece il successivo, dedicato alla Grammatica e alla Retorica (pp. 101-158): le cure dello Schmidt, attente a coglierne anche i paradigmi culturali, ne fanno uno dei momenti qualificanti del manuale. Il medesimo cura con altrettanta sagacia i capitoli VI, VII

e VIII («Redekunst», pp. 161-172; «Historiographie», pp. 173-211; «Pseudo-Historie», pp. 212-217). L'ampio capitolo seguente, sulla poesia (pp. 218-340), reca molti bei nomi, da Herzog, che cura con la sua consueta felicità di sintesi la parte introduttiva, a Schetter, K. Smolak, Schmidt, Liebermann, K.-D. Fischer. Alla Filosofia è dedicato il cap. X (pp. 341-358): Mario Vittorino, Asclepio, Calcidio sono le figure trattate, G. Madec e Schmidt gli autori; a quest'ultimo si deve pure il capitolo successivo sull'epistolografia (pp. 359-360).

Ampi spazi sono riservati — e le ragioni ci sembrano evidenti, anche se ponte Milvio è ormai vicino — all'apologetica cristiana del III-IV sec. (pp. 363-407). Wlosok e J. Divjak ne sono gli autori. Quest'ultimo si occupa di quel grosso falso rappresentato dal presunto carteggio fra Seneca e Paolo di Tarso: uno scambio di lettere al quale forse nessuno ha creduto, ma a cui talora è parso conveniente credere (vd. il ns. recente art. *Seneca nel «catalogo dei Santi» di Gerolamo*, in «Orpheus» n. s. 8 [1987], pp. 264-282). Comunque, si tratta di apologia maldestra, o, se si vuole, di maldestra contraffazione epistolare; e sotto tale profilo non ci avrebbe sorpreso di trovarla rubricata nella sezione dedicata all'epistolografia.

«Formen der Exegese» è la tematica del cap. XIII (pp. 408-433); Doignon ne traccia in maniera impareggiabile l'«Einleitung»; suo è anche il resto del capitolo, tranne la parte dedicata a Vittorino di Pettau, che reca la firma di Wlosok. Il cap. seguente, sugli scritti antieretici e dogmatici, (pp. 434-500) è ancora opera del Doignon e comprende la voce «Ilario», un vero gioiello del genere. Del resto è noto che lo studioso ha dedicato a questo campione della fede e allo *Zeitgeist* del *milieu* in cui operava oltre cinquanta lavori, di vario genere ed estrazione, ma sempre di notevole rigore scientifico e di indubbia valenza critica (fra cui un ponderoso [668 pagine] *Hilaire de Poitiers avant l'exil. Recherches sur la naissance, l'enseignement et l'épreuve d'une foi épiscopale en Gaule au milieu du IV^e siècle*). Non sorprende, quindi, che egli abbia fatto della voce a lui affidata una vera e propria monografia, mentre si consolida la fiducia nella bontà del criterio della 'diaspora' adottato nella pianificazione dell'opera.

Anche il capitolo successivo, «Pastoralschriften» (pp. 501-516), è opera del Doignon. Alla letteratura agiografica e agli atti dei martiri dal 280 al 370 d. C. è dedicato l'ultimo capitolo (pp. 517-539): ne è autore J. Fontaine, uno studioso a cui la particolare versatilità non è stata mai di impedimento per l'approfondimento pieno dei temi trattati, e che qui si muove con la sua riconosciuta autorità.

Il volume è corredato da un indice analitico assai utile in tanta selva di nomi, di dati, di problemi.

Una partenza felice, che lascia bene sperare per un altrettanto felice proseguimento e compimento dell'opera.

FRANCESCO CORSARO

Jean Andreau, *La vie financière dans le monde romain. Les métiers de manieurs d'argent (IV^e siècle av. J.-C.-III^e siècle apr. J.-C.)*, École Française de Rome, Paris-Roma 1987, pp. VIII-792.

Allorché ci si trovi a scorrere un libro di economia, o di finanza, non si può fare a meno di avvertire qualche disagio iniziale. Ci si guarda attorno incerti e circospetti, si individua la scuola dopo qualche giro opportuno di ricognizione su sottotitolo e premessa, quindi si dà inizio alla lettura non senza assumere qualche precauzione. A questo punto si ritiene di dover subito fermare le telecamere mobili, centrare l'oggetto o il tema dell'indagine e fissare tutti i punti di osservazione aerea sui primi piani così individuati come proposti dall'autore-regista. E, più dell'autore, il lettore finisce con lo spremere la massa di documenti versati nel libro tradendo l'iniziale proposito di seguirne ordinatamente gli esiti col pilotarne i contenuti. Sin dal primo impatto egli presume di riscontrarvi, una dietro l'altra, le chiavi di lettura di una realtà definita nello spazio e nel tempo, in tutte le sue facce nascoste, per dirla con P. Veyne, geometriche. In una sia pur formale inversione di ruoli non basta all'autore giustificarsi con lo scontato pretesto della carenza documentaria o con l'inadeguatezza degli strumenti e dei parametri. Né basta al lettore il privilegio di valutare a distanza. Tra qualità e quantità delle fonti — e, se vogliamo, tra lettore e autore — è una sottile guerra teorica, a metà tra l'esigenza di valutare i dati e le interpretazioni con coerenza dialettica e a metà prigionieri del rigore sollevato sia contro un possibile adattamento analogico, spazio-temporale o documentario, sia contro i rispettivi parametri perfezionati spesso su realtà inadattabili e incommensurabili. Nel mondo antico — meglio, precapitalistico — Pompei è un *unicum*. Come tale, impone maggiori precauzioni. Il recente libro di Willem Jongman (*The Economy and Society of Pompeii*, Amsterdam 1988), ad esempio, se vuole uscire dallo scetticismo assai diffuso secondo cui una determinata realtà storica può rappresentare un fenomeno economico in grado di consentire mutui ricambi alla lettura archeologica, epigrafica, sociologica, storiografica, urbanistica, politica, può produrre sollecitazioni opposte: che l'autopsia di una realtà tanto inconsueta, proprio perché eccezionalmente datata, fornisca dati superiori all'usuale, un carico paradossalmente eccessivo per lo studioso, e che quindi gli *standards* interpretativi impongano di elevare il livello di interpretazione fino a perdere di vista il microco-

smo, in cui si trovi ad operare l'indagine storiografica, finendo con l'alzare il tiro sull'universo concettuale astratto, che si risolve nel non rispondere alla disciplina teorica stessa d'origine. Nel leggere il bel libro di J. Andreau, non è possibile distogliere l'attenzione dall'«economia e società» di W. Jongman, edito l'anno successivo: pur nella sostanziale diversità, essi si completano a vicenda e si rispondono a distanza circa l'economia antica di Pompei. Se il visitatore di Pompei resta impressionato dall'opulenza e dallo splendore delle case private, concluderne che il livello e la qualità della vita erano alti in epoca romana può ingenerare distorsioni prospettiche e storiografiche pari alle proporzioni incontrollabili prodotte dall'ambiguità del concetto di sviluppo o dai *gaps* incommensurabili che contrassegnerebbero le disuguaglianze sociali (cit., p. 15 sgg.).

I meccanismi di funzionamento della società antica, gli ingranaggi e il motore della macchina economica di una civiltà affidata in vasta misura al modo di produzione schiavistico comportano l'esame dettagliato e rigoroso delle fonti e dei dati coerenti con l'oggetto dell'indagine storiografica. Lo studio specifico dei mestieri bancari — in particolare, di: *argentarii*, *coactores argentarii*, *argentarii coactores* o semplicemente *coactores*, infine *nummularii* (capp. 13 e 14) —, dallo loro comparsa alla rispettiva scomparsa, offre a J. Andreau l'opportunità di rispondere correttamente e concretamente a molti interrogativi, che gli economisti antichi non hanno mancato di avanzare, sia in passato che più recentemente. Come vedremo, essi attengono alla presenza e alla diffusione dei mestieri bancari presenti non solo a Pompei e, soprattutto, all'uso del denaro in tutte le sue forme (liquido, capitale d'investimento, deposito, prestito, valore...), che è altro dal capitale, in senso marxiano ed economicistico, e dal numerario in senso contabile. Come tale, il denaro maneggiato dai banchieri di professione — limitatamente per di più ai suoi quotidiani usi finanziari — non va confuso con l'economia antica né col capitale: esso viene impiegato in limitate quantità ed aree, di rado produce ricchezza, e serve precipuamente onde mantenere attività ed economie precarie o dotate di scarsa autonomia.

La vie financière, com'è possibile evincere sfogliando la bibliografia, rappresenta lo studio più completo e documentato sul sistema bancario romano. Ispirato e diretto dai maestri P. Grimal, J. Guey, Cl. Nicolet, R. Bogaert, P. Pouthier, esso penetra in un settore dell'economia antica trascurato, male studiato o poco, spesso travisato o peggio mortificato da preconcepite presunzioni ideologiche o da presunte limitatezze delle fonti. J. Andreau lavora da un quarto di secolo intorno al sistema bancario antico e negli oltre venti anni precedenti l'edizione del libro ha prodotto una serie ragguardevole di contributi scientifici, che ne rivelano la prospettiva d'insieme e il percorso attraverso l'esame minuzioso dei materiali documentari e dei rispettivi punti nodali su cui si sono misurate le ultime generazioni e le più autorevoli scuole di teoria economica. All'autore preme sollevare interrogativi e problematiche piuttosto che rimuoverne la carica critica. E si chiede se i romani conoscessero la banca, possedessero succursali, emettessero assegni, se Attico o Rabirio Postumo fossero a pieno diritto banchieri o dove fosse possibile rinvenire la presenza di una banca. Gli studiosi in genere si sono astenuti dal produrre una definizione di banca, preferendo piuttosto «studiare tutti coloro che nell'antichità romana ingaggiavano affari in denaro» sotto specie di prestito (p. 3 e sgg). Certo bisogna innanzitutto distinguere con precisione la «banca di deposito» rispetto a tutte le altre

«forme di credito», se il banchiere presta i propri capitali, se invece i capitali dei suoi clienti, se fornisce il doppio servizio di deposito e credito. In posizione fortemente critica nei riguardi di Ch. T. Barlow, A. H. M. Jones, M. I. Finley, F. Heichelheim in quanto protesi nel volere abbracciare in una storia economica e sociale il sistema bancario e finanziario romano, sebbene preferisca glissare sulla numismatica (sul piano antiquario e teorico), J. Andreau non si astiene dal formulare una definizione di banca che tenga conto degli aspetti moderni del suo essere antica. Storici del diritto e filologi attenti ai testi giuridici distinguono tra *argentarii* e *coactores argentarii*: ma non sempre gli studiosi moderni se ne ricordano, al pari della distinzione tra *argentarii* e *fenestratores* (W. Th. Kraut, E. Guillard, K. M. Smirnov, M. Talamanca, G. Thielmann, G. Platon, L. Mitteis).

«La banca è una professione commerciale che consiste essenzialmente nel ricevere depositi a vista o a termine o nel prestare i fondi disponibili a terzi agendo come creditrice» (Bogaert, *Les origines*, p. 30). L'uso del denaro consiste nell'acquistare o vendere monete, avanzare prestiti nonché trasporto e trasferimento, verificare l'autenticità. I depositi non sigillati sono irregolari — il depositario, come nel caso di Callisto (p. 631 sgg.) può utilizzare il deposito e acquistarne la proprietà — e passibili del *tantundem* (interesse in percentuale), mentre col deposito sigillato (firmato) il deponente resta proprietario e il depositario deve restituirgli lo stesso oggetto depositato. La banca in altri termini è uno stabilimento finanziario in grado di procurare credito commerciale; mentre le società finanziarie lavorano con poco deposito, preferendo piazzare i propri fondi. La definizione di banca proposta da Bogaert resta valida, se possono essere superati agevolmente alcuni inconvenienti, che attengono all'organizzazione professionale e giuridica dell'attività finanziaria, alla specificità dei singoli gruppi che forniscono i medesimi servizi destinati tuttavia ad ambienti diversi, alle persistenti incomprensioni economiche circa le nozioni di credito commerciale e industriale, alle tecniche bancarie. Quanto poi alla manipolazione, all'uso immediato del denaro, occorrono non inferiori cautele. Secondo i testi giuridici, nel I secolo soltanto *argentarii* e *coactores argentarii* possono aprire conti. Nel II secolo cominciano ad esserne autorizzati i *nummularii*. Il sistema finanziario romano è caratterizzato da due grandi categorie di banchieri: professionisti e non professionisti della finanza — distinzione sfuggita a Ch. T. Barlow. Quanto poi al servizio di cassa, sfuggito a R. Bogaert, ed alle ulteriori contraddizioni che ne derivano, J. Andreau ritiene di dovere stringere ancora il campo di indagine sulla documentazione epigrafica, sull'inventario delle operazioni praticate dai membri di ciascun mestiere in dettaglio, sull'attività bancaria e sugli insiemi specifici del «maneggio di denaro». I banchieri si occupano del saggio delle monete, del cambio e della compravendita, di vendite all'incanto e all'asta, di depositi, del doppio servizio di deposito e prestito, del servizio di cassa attraverso l'esperimento di vari procedimenti tecnici (p. 527 sgg.), che vanno dalla *permutatio* al prestito a interesse. *Argentarii*, *coactores argentarii*, *coactores* e *nummularii* presentano comuni — ma non per questo identiche — condizioni di attività finanziaria: tengono i registri dei conti (archivio), concludono il *receptum*; l'*argentarius* presta denaro nelle aste; il *nummularius* presta a titolo professionale (dal II secolo); il *coactor* non più, sebbene intervenga nelle aste per gli incassi. I privati, grandi proprietari di terra o notabili prestano denaro a titolo privato senza diretta partecipazione professionale; pari-

menti, *generatores* e *publicani* non rispondono alle caratteristiche proprie dei banchieri professionali. L'usuraio Trimalchione, espressione emblematica di «banchiere» privato, non ha nulla a vedere con l'*argentarius* — o il *coactor*, secondo un correttivo proposto dallo stesso Andreau — Cecilio Giocondo, anche se i mestieri bancari proposti e censibili attraverso il *Satyricon* di Petronio e le tavolette cerate di Pompei rivelano la coesistenza di professioni, che sfruttano le stesse tecniche.

Una ulteriore precisazione va poi apposta circa l'esercizio di una professione bancaria tra liberi e schiavi: le attività professionali e i servizi bancari esercitati dagli schiavi attengono ad un diverso ordine rispetto alle corrispettive professioni bancarie degli uomini liberi, o dei liberti (capp. 13-15). Gli schiavi nel loro insieme non rappresentano una classe funzionale né una classe sociale (W. L. Westermann). Taluni schiavi sono incaricati o adattati a una funzione bancaria o finanziaria presso la *domus* del padrone nella qualità di *dispensatores*, *arcarii*, *nummularii* o *argentarii*. Essi od altri ancora (*atrienses*, *generarii*...) sono posti o incaricati dell'amministrazione di una bottega o di un ufficio con mansioni finanziarie, prestano denaro in sua vece e ne ricavano una resa quantizzabile in guadagni variabili anche di scarsa entità. Nel mondo rurale (p. 439 sgg.) l'uso del denaro è ancora meno marcato e veloce, passibile di ulteriori rallentamenti mano a mano che dalla costa ci si addentri verso l'entroterra e le zone montane. A ciascuno risponde un vocabolario finanziario specifico, rapportato sulla realtà economica e sociale dei rispettivi interlocutori. Sicché bisogna stare attenti a non confondere, come spesso si fa, tra un *argentarius* di città, banchiere o artigiano, maneggiatore di argento-denaro, argenteria o operaio rivenditore, nonché tra titolare della professione finanziaria o liberto o schiavo alle dipendenze di un padrone, come sembra il caso dell'*argentarius* Corinto fornitore dell'argenteria, forse funzionario di un'*argentaria*, di Trimalchione. Malgrado le riserve circa l'uso indiscriminato del vocabolario finanziario e la diversità dei gruppi finanziari (capp. 8 e 9), non sempre doverosamente rimarcata dagli economisti, è possibile far luce sulle principali professioni bancarie operanti nel mondo romano. A tale riguardo J. Andreau propone un approccio, che tenga conto innanzitutto dello studio differenziato di ciascuna categoria di mestieri finanziari. Esso comporta altresì l'esperimento di una periodizzazione capace di procedere con sufficiente autonomia rispetto ai grandi avvenimenti politici. Egli contempla pertanto tre periodi, così ripartiti: 1. epoca ellenistica: 350-310/150-100 a.C.; 2. apogeo di Roma: 150-100 a.C./260-300 d.C. — ulteriormente ripartito in tre sottoperiodi: a. periodo I (150-100/60-40 a.C.), b. periodo II (60-40 a.C./100-140 d.C.), c. periodo III (100-140/260-300 d.C.) —; 3. antichità tarda. In epoca ellenistica *argentarii* e *coactores* praticano il saggio, il cambio, il doppio servizio di deposito e prestito (non intervengono nelle aste). Durante l'apogeo dell'impero intervengono nelle aste, dove forniscono credito, praticano mutui, conoscono la girata (p. 359) e l'evasione fiscale (p. 441), mentre compaiono i *nummularii* sul saggio e sul cambio. Questi diventano cambio-banchieri nel terzo periodo, forniscono il doppio servizio senza intervenire nelle aste; i *coactores argentarii* sono cassieri, cambio-cassieri, intervengono nelle aste. Nel periodo tardo si registra la definitiva scomparsa dei mestieri bancari, in specie di *argentarii* e *coactores argentarii*. L'*argentarius* è ormai solo un artigiano, rilevato dal *collectarius*.

Particolari cautele richiede infine la documentazione letteraria, giuridica ed epi-

grafica (capp. 3, 5-9, spec. 7; cfr. App. I, II e V). Se la periodizzazione può essere giustificata dalla meticolosa attenzione riservata dall'autore verso le date di redazione e di pubblicazione dei singoli testi, di taluni (i glossari, in specie) resta ardua la datazione a causa dei vari rimaneggiamenti subiti nelle diverse epoche della rispettiva trasmissione, come nel caso degli *scholia* di Orazio (per rinvii ad epoche anteriori), dei testi patristici (per i rinvii al Nuovo e Vecchio Testamento), dei testi giuridici (viceversa, raccolti in età giustiniana), tutti minati da un vocabolario non più rispondente a realtà attuali (p. 257 sgg.). Svetonio (*Aug.* 2, 6; 3, 1; 4,2), nel ricordare gli antenati di Augusto, usa ancora i termini *mensarius*, *nummularius*, *argentarius* ed Agostino non sembra evocare il vocabolario del suo tempo nel ricordare un *nummularius*. Il pericolo di utilizzare un testo, che rinvia dall'epoca in cui l'autore scrive ad un'epoca precedente, crea anacronismi da addebitare partitamente alla natura stessa del testo, talora corrotto e malandato, ai possibili rimaneggiamenti, ai dichiarati rinvii ad *époques révolues* (p. 50). J. Andreau si volge con non comune perizia verso quattro ordini di documenti: testi letterari, testi giuridici, iscrizioni, rappresentazioni figurate che interroga facendo uso rigoroso del «metodo regressivo» di March Bloch contro ogni tentativo di datazione per *époque révolue* (inversione cronologica).

Se il termine *argentum* sta ad indicare il metallo, l'oggetto, l'argenteria, la moneta o la ricchezza (Plin. *n. h.* 33, 15, 1), il corrispettivo *argentarius* si ritrova presso le fonti di età repubblicana nel significato di finanziario, pecuniario, in materia di moneta: *ratio argentaria* = conti che il proprietario tiene in argento moneta (Cato *agr.* 2, 5) — e cfr.: *ratio frumentaria*, *vinaria*, *olearia*... —; *res argentaria* od *opes a.* = patrimonio espresso in argenteria (Plaut. *Epid.* 158 e 672; cfr.: *Pseud.* 105; 300; 424; *Men.* 377); *cura argentaria* = incarico relativo a (Terent. *Phoroneion* 886); *multa argentaria* = cauzione in (*CTh* 11, 36, 20). Il termine *argentarius* indica specificamente due mestieri: cambio-banchiere, fino al quarto secolo, e artigiano a partire dal quinto. In ogni caso è accompagnato dal termine qualificativo: *faber*, *vascularius*, *caelator*. Fra 260 e 300 d.C. si produce il radicale mutamento di significato e funzione (p. 63 e n. 6 con elenco di testi giuridici). *CIL* 6, 1101 (251 d.C.) attesta l'esistenza di cambio-banchieri legati al commercio vinario e interessati alle aste (Cyprian. *epist.* 22, 3, 2). Il termine — ma non certo il mestiere — ricompare in August. *in psalm.* 54, 22 e 67, 39 con riferimento inequivocabile all'*ars argentaria*, pertanto ad un mestiere artigiano. L'*argentarius* appare per la prima volta nelle aste (*auctiones*) in Cic. *pro Caec.* 6, 16-17 e 10, 27; il *nummularius* si riscontra a Preneste (*ILLRP* 106 a Degrassi) verso la fine del II secolo. Ben ventidue testi sicuramente datati (p. 65 sgg.) più altrettanti passi del Digesto (p. 66 e n. 18) rappresentano con estrema precisione lo spettro delle attività proprie dei mestieri bancari. Egli non è un banchiere pubblico (p. 89). Diciassette epigrafi funerarie di schiavi *argentarii* (pp. 93-117) attestano la presenza tra i *servilia officia* di banchieri operanti presso la casa del padrone e di artigiani (p. 401 sgg.).

Coactores e *coactores argentarii* esercitano la professione di cassieri, come confermano le iscrizioni (p. 139 sgg.; 359 sgg.) con varie specializzazioni. Non svolgono indifferentemente le stesse mansioni né operano nello stesso contesto. Taluni rivestono una funzione pubblica, che non contraddice il servizio privato: il *coactor* può bene restare al servizio di un *argentarius* e tuttavia occupare autonomamente

un ufficio municipale (p. 367 sgg.). Cicerone (*pro Cluent.* 64, 180) attesta che il servizio di cassiere viene ripagato con la centesima (= 1%), percentuale fissa oltre il tasso d'interesse, valutato a parte. E Catone ne circoscrive il servizio (*agr.* 144-150). Essi, dietro commissione, incassano i crediti e trasmettono ai creditori (banchieri) le somme recuperate dai debitori. Non forniscono doppio servizio di deposito e prestito né credito d'asta. A partire dal 60-40 a.C. la specializzazione dei mestieri è particolarmente marcata e specifica (*CIL* 6, 9186 *coactor inter aerarios*; 11, 3156 *Faleri argentario coactori de portu vinario superiori patrono*; cfr. 6, 1859 e 1860, pp. 360-368). Il *coactor* promuove le vendite all'asta dei beni imperiali, accordando crediti agli acquirenti degli oggetti aggiudicati e favorendone la vendita (*CIL* 6, 8728 = 11, 3820 = *ILS* 7506 *Veii*; *Suet. Calig.* 38 e 39; *Dio* 68, 2, 2; *HA MA* 17, 4 e 21, 9; *Pert.* 8, 2-3).

L'istituzione degli *stipulatores argentarii* (p. 169 sgg.) a partire dalla seconda metà del III secolo risponde all'esigenza di disciplinare le vendite all'asta e l'organizzazione commerciale (cfr. i testi relativi). Tuttavia, per quanto essa rifletta l'acquisizione di sofisticate tecniche bancarie, non riesce ad evitare la definitiva sparizione, quanto meno nel lessico, di *argentarii* e *coactores argentarii*. Correlativamente, la comparsa dei *nummularii* (p. 177 sgg.) denota la specifica circoscrizione di un mestiere bancario sulla moneta d'argento (Mattingly, Robinson, Zehnacker) o sulla moneta in genere (Crawford). Non sono mai attestati prima del 150-100 a.C.. Sono assenti in Plauto. Compaiono in *ILLRP* 106 a (ultimo quarto del II sec. a.C.), in *Petron. sat.* 56 e in *Sen. apocol.* 9, 63 (testi a p. 178 sgg.). Essi espletano una serie di attività interessanti il cambio, il fido (*fides*), il saggio. Vengono consultati come esperti circa la *forma*, la *figura*, il *sigillum*. Rilevano i contratti e custodiscono i depositi firmati. Quarantasei iscrizioni italiane ne ricordano le competenze (p. 195 sgg.). La presenza della *mensa* in taluni rilievi (cfr. le relative tavole) rivela il servizio di cassa (pp. 445-525), l'ufficio finanziario o amministrativo — come nel caso del liberto Elio Liberale —, oltre la funzione municipale di ispettore (*praepositus mensae*: *CIL* 14, 2045 Ostia). Didimo (*CIL* 3, 4035 Poetovio) si occupa di saggio e cambio. In *CIL* 6, 298 i nummulari sono associati presso le officine monetali. La raffigurazione della *mensa* documenta la gamma di strumenti e tecniche propri di un banchiere di professione: la *tabula* dei conteggi, il medagliere col campionario di monete correnti e fuori corso, i sacchetti con le monete contate, le *tesserae* cilindriche contenenti monete firmate o meno, uno o più bilancini, cartucce per i conteggi matematici, gettoni o dischetti-*fiches* (*Codex purpureus* di Gesù: p. 213 sgg.).

Assieme ai quattro mestieri bancari convivono *mensarii* (e) *mensularii*, *trapezitae*, *collectarii* titolari di varie competenze finanziarie. Al contrario, pur non essendo ufficialmente banchieri di professione, esercitano talune competenze attinenti al maneggio di denaro *manticularii*, *saccularii*, *mutatores*, (p. 247 sgg.) nell'ambito limitato delle attività commerciali portuarie. Il conforto della cronologia (cap. 10) di molti testi datati consente di sostenere per grandi linee la periodizzazione proposta da J. Andreau. Essa si fonda sull'equilibrio di criteri incrociati: archeologici e architettonici, geografici (cap. 11), epigrafici (esterni), paleografici (ed epigrafici interni, poco utilizzabili). Il saggio-campione viene effettuato su *CIL* 6. Esso, per quanto confinato entro precise coordinate spazio-temporali, fornisce alcuni punti fermi circa la metodologia e l'approccio necessari per una indagine di tale natura.

Serie e percentuali non vanno tuttavia relegate a mere analisi quantitative. E, se il documento va interrogato, prima, nel contesto in cui incide, siamo d'accordo con J. Andreau nello spingerne i contenuti anche oltre i suoi confini, senza ledere il campo magnetico né l'energia documentaria di altri documenti. L'esperimento di criteri interpretativi, anche apparentemente limitativi, giova a «ridurre il margine d'incertezza... rimanendo il più prudente possibile ed adottando un passo analitico che esclude l'impressione d'insieme» (p. 300).

Tra banchiere ed usuraio intercorre la stessa differenza sostanziale tra deposito senza pagamento di interesse e prestito a interesse (p. 527 sgg.). Tutte le operazioni di banca vengono registrate sul conto di deposito (che non è un conto corrente); da esso vengono esclusi il deposito regolare o sigillato, il pegno, il mandato. Il banchiere tiene un estratto conto del *receptum*, da cui va escluso anche il calcolo degli interessi. L'insieme di tali operazioni costituisce la *ratio*, scritta nel relativo *codex accepti et expensi*. In esso, come riporta Labeone (Ulpiano, *D* 2, 13, 6, 3), vengono precisarsi i capitoli secondo l'ordine *dandi, accipiendi, credendi, obligandi, solvendi sui causa*. Non escluso che taluni banchieri siano anche commercianti (p. 554), non va escluso che essi pratichino, nel contempo o distintamente, finanza e usura, fruendo in tal modo di un doppio ruolo, pertanto della possibilità di eludere le incompatibilità. Le operazioni vengono indicate con termini tecnici, quali: *perscribere, perscriptio, rescribere, scriptura, chirographum, epistula, cautio, proba, iussum, instrumentum, auctio, permutatio, mutuum, pecunia feneranda, praeconium, ratio*. È praticato altresì lo sconto (p. 586). Raramente un'impresa finanziaria è rappresentata da una società (p. 627). In caso di bancarotta (p. 631), il banchiere insolvente, passibile di reato e sottoposto a condanna — come nel caso di Callisto —, subisce il fallimento insieme ai clienti, che recuperano i depositi in ordine di priorità (fisco, collegi, pupilli, impegni funeratici, vedove, clienti con clausola di precedenza o che depositano senza interesse). L'affermazione e lo sfruttamento delle tecniche bancarie nel mondo romano, alla luce di quanto detto, confermano il crescente interesse verso il denaro inteso sia come capitale d'investimento che come valore di scambio: quanto di quelle tecniche appartenga all'economia romana — e greco-ellenistica, da cui trae ispirazione — e quanto sia frutto della moderna comprensione dei fenomeni economici antichi, può apparire di secondaria rilevanza. Va detto — ed è merito precipuo del libro — che l'analisi rigorosa dei testi e l'aderenza dell'oggetto d'indagine possono, oltre che precisarne i contorni specifici, restituire tutti i mestieri bancari e finanziari entro i rispettivi contesti storici ed economici recuperando insieme, e in positivo, aspetti teorici, ideologici, critici talora fuorvianti o imprecisi.

GAETANO PUGLISI

Carmelo Salemme, *Similitudini nella Storia. Un capitolo su Ammiano Marcellino* (Studi latini 1), Napoli, Loffredo editore, 1989, pp. 144.

Di Ammiano Marcellino e delle sue *Storie* si è detto quanto basta per porre questo autore, sul piano del 'significante' (ma le riserve attengono anche alla sua *fides* di storico), nel novero degli scrittori che ben poco contribuirono a tenere su il tono della declinante letteratura pagana del tardo antico. Si è ipotizzato — e la tesi ha riscosso non poco credito — che lo storico antiocheno (e perciò di estrazione greca) usasse come codice primario la lingua greca: e pertanto la sua affabulazione in latino sarebbe solo una transcodificazione, realizzata con largo uso di 'schede' tratte dalla migliore tradizione classica.

Il S., che qui excerpta dal macrocosmo ammiano un microcosmo largamente aperto a sollecitazioni letterarie, come, appunto, le similitudini, ha in certo senso fatto suo questo giudizio, ma correggendone e spesso ribaltandone i termini e in ogni modo riqualificando la prassi ammiana: l'Antiocheno, a suo avviso, aveva sotto gli occhi tutto un repertorio — non importa se mnemonico o schediastico —, ma, ben lungi dal servirsene passivamente e servilmente, operava su di esso in maniera originale e autonoma, con un intreccio complesso, che agisce su diversi stadi della coscienza, con interferenze e interrelazioni che si manifestano per lo più come memoria (si risente qui, ci sembra, come nel suo primo importante lavoro, *Marziale e la poetica degli oggetti*, l'influsso del ben noto saggio di G. B. Conte *Memoria dei poeti e sistema letterario*, insieme ad altre autorevoli voci della critica semiologica e strutturalistica). V'è quindi, all'interno di questo recupero di 'pezzi' pregiati l'apporto personale dello scrittore, il quale — è questa la *novitas* di Ammiano — riesce quasi sempre, attraverso nuove aggregazioni e trasferimenti semantici, a realizzare ulteriori significazioni e atteggiamenti espressivi.

La 'citazione' pertanto non serve — come di solito si ritiene — a dar corpo ad una transcodificazione di comodo, ma diventa evocatrice di nuove realtà e di nuove espressioni, talora anche straniare rispetto ai significati originari, in una rete di significazioni che tende sempre più a dilatarsi e ad arricchirsi, ad acquistare nuovi spazi e a rinfrangersi in nuove realtà, varie e cangianti con lo spostarsi dell'angolo di visuale.

Queste acute riflessioni sulla genesi dell'opera ammiana sono sviluppate dal S. attraverso una «storia» delle immagini, «una ricerca delle loro 'origini', dell'impul-

so iniziale che ne ha determinato la genesi» (p. 7). L'A. non crede ad una *aemulatio* di Ammiano rispetto ai suoi modelli pregiati, Cicerone, Virgilio, Plauto, Lucano, etc. (e sarebbe stato ben azzardato il supporlo), ma nel 'recupero' della tradizione classica, che egli opererebbe inserendola «nel circuito vitale del suo mondo» (p. 7): ed è proprio quel contrassegno qualificante — «vitale» — che andava dimostrato, né il S. si è sottratto a tanta fatica. E ci corre l'obbligo di parlare appunto di fatica, perché dopo la fondamentale opera dello Hertz, che accusava Ammiano di riuso scriteriato delle sue fonti letterarie, per oltre un secolo si è fatta, più o meno, eco alla sua definizione di «tecnica carnevalesca».

E che tale non sia la tecnica ammiana è quanto l'A. si propone di dimostrare con un'indagine a tutto campo nel suggestivo ambito dei *similia*. Dei tanti esempi addotti ci limiteremo a ricordare i più significativi. L'esame condotto sul brano 28, 4 (aristocrazia e popolo di Roma al IV secolo) rivela la tecnica ammiana dell'occultamento, che il S. riesce ad evidenziare tracciando un filo ideale attraverso la congerie inestricabile dei richiami e delle 'memorie'. Ne risulta un riuso effettuato con metodo, con raffinata tecnica di incastro, sì che il già detto ritorna nuovo ed inedito attraverso «una sapientissima arte della simulazione» (p. 35).

Non meno felice è l'analisi di 30, 4 (uno sguardo impietoso sul mondo forense dell'epoca), che fa registrare un ribaltamento piuttosto vistoso rispetto alle fonti (il *de oratore* di Cicerone e il *dialogus de oratoribus*). Ad aggrovigliare vieppiù la matassa qui intervengono *fontes* minori (Lucano e altre opere di Cicerone, sapientemente mascherati; e poi Gellio 'ritoccato' con Apuleio e Lucano con Cicerone): tutta «una dottissima tessitura di richiami» (p. 53). Non si può certo dire che il tentativo di recupero da parte del S. di questa «congerie di suggestioni sparse» (p. 58) sia sempre esente da rischi, ma si deve riconoscere all'A. di avere operato su questa fitta maglia di sollecitazioni con la dovuta sagacia.

Ricorderemo, infine, un passo (17, 4, 15, sull'erezione di un obelisco nel foro per ordine di Costanzo), che rivela in pieno la capacità di Ammiano di riproporre i testi antichi con «una catena di riferimenti, di confronti, di recuperi» (p. 91), e in cui la realtà si presenta a più livelli, come certe espressioni dell'arte figurativa della *Spätantike*.

Un lavoro di rottura, che avrà certamente adeguate risonanze nel campo degli studi ammiani; e anche questo — al di là dei consensi o dei dissensi — va ascritto a merito del S.: di avere sottratto il problema del linguaggio e dello stile di Ammiano Marcellino al pericolo di una persistente stagnazione.

FRANCESCO CORSARO

Aegritudo Perdicæ, recogn. L. Zurli, Leipzig, "Bibliotheca Teubneriana", 1987, pp. XIV + 24.

The *Aegritudo Perdicæ* is an *epyllion* of 290 hexameters, written by an anonymous author towards the end of classical antiquity (certain scholars assign it to the 6th century, others to the 7th). The genre *epyllion* is of Hellenistic origin, and the specimen under discussion is typical of the kind: all its elements (theme, *topoi*, structure) are modelled on Hellenistic *epyllion*-patterns¹. The author skilfully employs such literary elements, and frequently echoes (applying *imitatio cum variatione*, as has been elegantly shown by S. Mariotti, in *Riv. Filol. Istr. Class.* 1969, p. 385 ff.) Vergil as well as Ovid; he does not fail to practise *Selbstvariation* (e.g. line 130 *talis Perdicam per noctem cura premebat*, line 219f. *talia per noctem... cura premebat*). On the one hand, in sum, the author is a *poëta doctus*, but on the other the Latin language, at the time when he wrote, had undergone profound transformations, so that the *epyllion* is a canonical representative of that difficult mixture of "poetische Sprache und Volkssprache" which obtained in late antiquity (Löfstedt, *Philol. Komm. Peregr. Aether.*, p. 345). Further obstacles to the understanding of the *epyllion* are added by the fact that the *testis unicus* which contains the poem (H) is a very corrupt manuscript.

The text was edited by Baehrens, Bücheler, Riese and Vollmer: they did eximious spade work, but they arbitrarily tried to transform the late Latin in which the poem is written into Classical, i.e. Augustan, Latin. A fresh generation of scholars (notably Barbasz, Mariotti, Altamura, Romano) has thrown much new light

¹ Such elements have been very well studied by Romano (*Interpretaz. della Aegritudo Perdicæ*, in *Atti Accad. Palermo* 1958-59, XIX, p. 169 ff.; *Tradizione e novità nella Aegr. Perdicæ*, in *Le Trasformazioni della Cultura nella Tarda Antichità, Atti Convegno Catania* 1982, Roma 1985, p. 375 ff.). A couple of points might be added to Romano's excellent analysis. The subject of the *Aegr. Perd.*, i.e. an unhappy love story which ends in death, is of just the type recommended for *epyllia* by Parthenius; love envisaged as an incurable disease, i.e. as *aegritudo*, is a current feature of Hellenistic poetry, cf. Rohde, *Der Griech. Rom.*, sec. ed., p. 167-172; the structure of the *Aegr. Perd.*, in the form of "una successione di quadri" (*Tradiz. e novità*, p. 381) is characteristic of the genre *epyllion* (cf. H. White, *Emérita* 1976, p. 403 ff.).

on the *Aegr. Perd.*, so that a new edition was certainly needed: this *desideratum* has been adequately met by Prof. Zurli.

By making judicious use of Havet, Löfstedt, Lucian Mueller and others, Zurli offers now, in the *Praefatio*, a most valuable survey of the palaeographical and linguistic peculiarities of H; the pages devoted to prosody and metre (14-15) are also extremely useful and instructive. An *Index Verborum* and an exhaustive bibliography render Zurli's edition even more serviceable. Whereas earlier scholars tended to overindulge in conjectures, when confronted with a corrupt manuscript such as H is, nowadays critics strive, of course, to explain difficult passages, wherever possible, rather than alter them by conjecture. Zurli, whose sensitivity to the nuances of literary and late Latin is very deep, and whose critical knowledge of the relevant modern bibliography is alert, has convincingly preserved the text in many cases, of which the following are notable: 6, *at*; 7, *aliasque*; 37, *gratum*, used adverbially like *triste* in line 116; 44, *auro*; 57, *quoque cera*; 74, *ignoras* (asyndeton); 96, *quae*, defended by Mariotti; 107, *daturus*; 113 *nec* (cf. also Löfstedt, *Philol. Komm.* p. 88, on *nec* = "nicht einmal", "nemmeno"); 116, *triste*, used adverbially; 124, *credamus*; 133, *disperserat*; 173, *cessent*; 181, *foret*; 206, *pectora*; 215, *non fateor* (futural present); 225, *statuisset... gravare*; 244, *coercet* (asyndeton); 252, *cecidere*; 268, *roganti*; 271, *hunc*; 277, *in vulnera mortem*; 282, *vincimus* (probably futural); 288, *tandem* (connected with the imperative *concede*).

Another merit of Zurli's restoration work is that he has not admitted many of the unwarranted transpositions of lines which earlier editors, as was then customary, had proposed.

To sum up: this edition by Prof. Zurli marks a very considerable progress with respect to the earlier ones, and constitutes not only a weighty contribution to the study of the poem, but also a highly remunerative tool of research for the investigation of later Latin poetry.

By way of appendix, I shall now, with a constructive intent, add a list of passages which I, sharing as I do the *sprachgeschichtlich* approach adopted by Prof. Zurli, regard to be sound.

17: *duri furoris* is sound: here, *duri* means "cruel", "unbearable", and *furoris* means *amoris* (the equation *furor* = *amor* is a *topos*, of course); love, *amor*, is *durus* (Verg. *Georg.* 3, 259; *Aen.* 6, 442). Likewise, at 274 f. *duros latices* is sound: it denotes a poison, and therefore *duros* appositely means here "*calamitosos*", "*noxios*" (cf. e. g. Forcellini-Perin, s.v. *durus*, II, § 5; accurately Forcellini, ed. 1805, s.v. *durus*, "de iis, quae laedunt corpus"); 18 f. *redeunte... tibi*: Baehrens' alteration of *redeunte* into *redeunti* is arbitrary, because the ablative of the present participle (*redeunte*) referring to the personal dative *tibi* is an anakolouthic participial construction which is of course present in early Latin (*me libente... mihi*: cf. e.g. Kühner-Stegmann I, p. 786 f.) and became very common in late Latin (cf. especially Leumann-Hofmann-Szantyr II, p. 139 f.; Bonnet, *Lat. Grég.*, p. 558 ff.); 49 f.:

*vulnera jam nostrae vetera fecere sagittae,
nunc nova visenda est.*

The chiasmic structure, whereby *vetera* agrees with *vulnera* and *nostrae* with *sa-*

gittae, should not be altered by changing *vetera* into *veteres*. The *vulnera vetera* alluded to in line 49 are those mentioned in lines 44 ff. (*olim...*). The sense is: "my arrows (*nostrae sagittae*), i.e. those which are contained in the quiver (line 42 f. *pharetram sagittis plenam*) have already caused ancient wounds; I must now find a new arrow, different from those contained in my quiver". The scanning *veterā* is typical of the versification of this period: the old quantity was lost in unstressed syllables (cf. especially C.H. Grandgent, *Introd. to Vulgar Latin*, Boston 1908, § 173-176) and, accordingly, the poet here scans *veterā*, just as he scans *venā* (nominative) at 145 or *dūrā suspiria* at 235², or *indicā* (imperative, line 180, correctly left untouched by Zurli); 57 f:

*et relegat cera (possit quoque cera tenere
quod temptabat opus, sed Amoris pluma calebat)*

The spelling *relegat* should not be altered; we find *legantur* in line 159. The spelling under discussion (e for short *i*) is usual in vulgar Latin "in älterer wie in späterer Zeit" (Sommer, *Handbuch d. lat. Laut-und Formenl.*, Heidelberg 1948, § 55; Väänänen, *Le latin vulgaire*, Helsinki 1937, p. 32 f.) and is "common from the third century on" (Grandgent, *op. cit.*, § 201, quoting spellings like *legare*; *legare* is the spelling normally used by Gregorius Turonensis, cf. Bonnet, p. 119). Lines 57 f. have been correctly printed by Zurli, apart from the fact that *cera* after *relegat* is sound, and must not be obelized, as Zurli does. In line 58, *sed* means *nam* (for this meaning of *sed* cf. Löfstedt, *op. cit.*, p. 33). The sense is: "he binds (*relegat*) the feather by means of wax (*cera*)". The reader is perplexed, because he would expect something like *junco*, *filo* or *lino* instead of *cera*, but the poet, in the manner of Hellenistic *epyllia*, introduces an explanatory parenthesis (*possit quoque cera... calebat*): wax, too (*possit quoque cera*), like any other binding implement, could fix (*tenere*) the feather to the arrow, because (*sed, = nam*) the feather of Amor was still hot (*calebat*). The feather was still hot because it had been detached from the hot wings of Amor (*ardentibus alis*, line 56): the feather remained hot long enough to soften the wax and to make it act as a kind of glue; when the feather became cold, the wax solidified and kept the feather fixed to the arrow.

64: *infimas respexit aquas nymphasque regentes*.

The epithet *infimas* is correct: Perdica looked at the bottom of the water (*infimas*), where the nymphs dwell (*regentes*). The nymphs rarely come to the surface of the water. The adjective *infimas* is scanned *infimas*, because, in the word *infimas*, the syllable *-fi-* is not accented: cf. my note on lines 49 f. Likewise, the poet scans *sólī* at 104, in metrical *Selbstvariation* with the correct scanning *sólī* at 118 (for such metrical *Selbstvariation* cf. Zurli's edition, p. 15) and *ceterī* at 174 (where

² *Dura suspiria* "cruel sighs" is either said by enallage adjectivi, insofar as they are produced by his cruel heart (Vollmer conjectured *duro corde*: Perdica's heart is cruelly destroying him, cf. line 207), or is said because sighs are cruel to the lover who emits them (Prop. III, 8, 27 *pungunt suspiria somnos*).

jam ceteri dicant means "let the other doctors tell you why you are the cause of his death": cf. below). *Nymphasque regentes* is correct: *regentes* means "rulers", "occupants" (cf. e.g. Lewis-Short, *Lat. Dict.*, s. v. *rego*, § *regens* "as subst."); the Nymphs, as is well known, inhabit and rule the streams and fountains of the country-side (on *rego* = "inhabit", "rule", of deities, cf. e. g. Hor. *Od.* I, 35, 1 *diva quae regis Antium*); the substantive *regentes* is in apposition to *nymphas*.

81: ...*juvenem confudit pectora telo*

Baehrens changed *confudit* into *confodit*; it true that H offers cases of "*u pro o*" (Zurli, p. VII), but here *confudit* does make sense and should not be changed: *confudit* here means "disfigured", "destroyed", cf. *Oxf. Lat. Dict.*, s. v. *confundo*, 6 (e. g. *oris decorem vulneribus confudit* in Val. Max.; Lewis-Short, *Lat. Dict.*, s. v. *confundo*, B 2, "to disfigure", with examples from late Latin); line 97: the text is correctly printed by Zurli, except for the fact that he, following all the critics, wrongly obelizes the reading *paretur*, which is sound: the poet has scanned *pāretur*, because the syllable *pa-* is not accented: cf. my observations on lines 49 f., 64. The form *paretur* is a present subjunctive stating a fact, like *possit* in line 57 or *parent* and *resolvant* in line 158. On such "*conjunctivus potentialis*" cf. e. g. Kühner-Stegmann II, p. 176 ff.; another example is in line 281, *detur*.

114: *ardebat miser ducens suspiria cordis*

The line is sound: the poet scans *miser*, because confusion in the quantity of accented syllables is general in the fourth and fifth centuries. Most scholars think that the poet wrote the *epyllion* "in Africa" (Zurli, p. V), and it is well known that "*Afrae aures de correptione vocalium vel productione non judicant*: on all this cf. Grandgent, *op. cit.*, § 175. *Suspiria cordis* "the sighs of his heart" is said in neat *Selbstvariation* from line 235, *suspiria corde*.

123 ff.: "*mater, ave*" *dicturus ero. quid deinde? tacebo.*
credamus! quibus hoc poteris componere verbis,
 125 *aut nox qualis erit? adgressus namque parentem*
Oedipoden thalamos matris vult fama subisse

Zurli has the merit of having restored the order of the lines which H offers. It remains to be said that line 125 is sound. Baehrens changed *nox* into *vox*, because he placed 123, which contains the words *dicturus ero*, after 125, and he wanted, accordingly, to refer *vox* to *dicturus ero*.

But, if we preserve the word order contained in H, the reading *nox* reveals itself to be correct. Perdica first asks the Night to give him relief and the courage to speak (line 121: *des requiem miserando, precor, et posse fateri*). But then, in his desperate monologue, he adds that he is unlikely to find enough courage to speak (*quibus hoc poteris componere verbis?*) and that, alternatively (*aut*), if he does dare to speak, the night will give him no relief (*nox qualis erit?* "what kind of night will it be?", i. e. not a peaceful night), because he will, unlike Oedipus who was *nescius* of his crime (line 127) and therefore did not suffer from pangs of conscience, feel guilty

at having confessed his readiness to commit incest. In the same line 125, the participle *adgressus* has caused scholars to make unwarranted textual alterations. In order to preserve the ms. reading *adgressus*, Rohde, followed by Baehrens and Buecheler-Riese, transposed line 123 after line 125; modern scholars correctly retain the order in which the lines are found in H, but either regard *adgressus* as hopelessly corrupt (Mariotti) or alter it into the accusative *adgressum*. In reality, the text is sound, *adgressus* being a case of "anakolouthic" participial nominative absolute: *adgressus*, in the nominative, refers, that is, to *Oedipoden* which follows and which is an accusative: instead of writing, correctly, *adgressum ... Oedipoden*, the poet writes *adgressus... Oedipoden* (the sense is: "rumor has it that Oedipus, having approached his mother..."). For this type of construction cf. Leumann-Hofmann-Szantyr, II, p. 143 f. and 389 f.; Bonnet, *Lat. Grég.*, p. 565 ff., Löfstedt, *Philol. Komm.*, p. 158 f., 253 f.).

138 f.: *maternae pietatis honos, famulasque vocavit
ad sese, iussitque artis medicinae requiri
primores qui forte forent adducere secum.*

The text is sound. The Queen ordered that the best doctors should be sought (*requiri*), and that her servants should bring them along (*adducere secum*) to the Royal Palace. The sentence *adducere secum* is added asyndetically, as Zurli and Romano have correctly seen, so that Baehrens' conjecture *ac ducere* is arbitrary: the poet likes to use *asyndeton* (e. g. lines 76 f. *accipiunt... reparant*; 141: *vitae venere*; 165, *dispicet*; 244 f. *coerces*; *detorsit*, where Baehrens would unwarrantably eliminate the *asyndeton*). The poet has scanned *medicinæ*, i. e. -ae is short: for this phenomenon cf. Väänänen, *op. cit.*, p. 28 f., and especially Grandgent, *op. cit.*, § 174.

142: *abditā tectā cāciantis*. The text is sound. Perdica was, as is well known, a hunter, a *venator ferarum* (on the testimony of all ancient mythographers cf. now Romano, *Interpret. della Aegr. Perd.*, p. 192 f.).

Cāciantis is the substantivized present participle of the verb *cacio*, and means "hunting man", "hunter". In other words: *cāciantis* is the earliest attestation known to me of the verb *cacio*, "hunt" (cf. e. g. Du Cange, *Gloss. Med. Inf. Latin.*, s. v. *caciare*; *Mittellatein. Wört.*, s. v. *cacio*; J. F. Niermeyer, *Med. Latin. Lex.*, s. v. *caciare*). In the syllable -ci-, the *i* is of course "*consona*" (cf. Zurli, p. 14, for instances in the *epyllion*), so that *cāciantis* is scanned *cāciantis*.

Cf. also, for "*i consona*" in Latin poetry, Grandgent, *op. cit.*, § 224.

155 ff. *quid, medicina, taces? rationem redde petenti.
non isti calor est, pulsu nec vena minatur:
nam sacrae partes, quibus omnis vita tenetur,
discordare parent, cum mox elementa resolvant,
quae faciunt hominem, dum quattuor ista legantur.*

The text is sound. Here, *nam*, which the critics wanted to alter into *non* or *num*, is adversative, and means "nevertheless", *sed* (for this meaning of *nam*, cf. Löfstedt, *Philol. Komm.* p. 34 f.). The sense is that Hippocrates is perplexed (line 155):

the patient has no fever, and his pulse is regular (line 156): *nevertheless* (adversative *nam, = sed*) the vital parts (*sacrae partes*) are getting ready (*parent, conjunct. potent.*) to become disconnected (*discordare*), so that he is on the verge of dying. The word *cum* is not a conjunction, but an adverb, meaning *secum, gleichfalls* (for this meaning of *cum* cf. Löfstedt, *Philol. Komm.* p. 281 ff.). The two sentences *discordare parent* and *cum mox elementa resolvant* are fully parallel: *parent* and *resolvant* are both *praes. conjunct. potent.*; both these presents express immediate future³: *discordare parent* = "are soon to (*parent*) become disconnected (*discordare*)", *mox... resolvant* = "are soon to (*mox*) dissolve (*resolvant*)". The two sentences *discordare parent* and *cum mox elementa resolvant* are connected with each other asyndetically (*cum* being, as already observed, an adverb and not a conjunction). The sense is: "the sacred parts, by which all life is held, are soon to become disconnected, they are soon to (*mox*) dissolve, *together with themselves* (*cum, = secum*), the elements which constitute a man so long as these four elements are held together". That is to say: the sacred parts are not merely on the verge of becoming disconnected from each other: together with themselves as they become dissolved, they also dissolve the four vital elements. In sum: the dissolution of the *sacrae partes* entails the dissolution, at the same time, of the four vital elements. For the spelling *legantur* (instead of *ligantur*) in line 159 cf. my note on *relegat* (instead of *religat*) in line 57.

170 ff.:

...magnusque virorum
invenit Hippocrates, quae pectore clausa fuere,
et tali sequitur miserandam voce parentem:
causas habes, mater: medicinae munera cessent;
hic animi labor est: hebeo. jam ceteri dicant.
taliam fatus abit.

We have already seen that *ceteri* should not be altered. The same holds true of *causas*, cf. Grandgent, *op. cit.*, § 174 (Baehrens unwarrantably wished to transpose the words, and read *causas mater habes*). The sense is: "Oh mother of Perdica, you are the cause of his disease; the help of medicine is to no avail (*cessent, conj. potent.*), because his disease is one of the soul (*animi*) not of the body". Having said that Perdica is suffering from a disease of the soul which is caused by his mother, Hippocrates, who has found (*invenit*) the incestuous nature of Perdica's affection, feels unable to speak any further, and adds: "I am stunned (*hebeo*; for this meaning cf. *Thes.*, s. v. *hebeo*, line 51 ff.); henceforth (*jam*: i. e., after I have spoken so far) let the other doctors speak (*ceteri dicant*; *ceteri* are the *magistri* mentioned in line 141)". *Hebeo* could, of course, mean not "*stupefactum esse*", but "*consilii inopem esse*" (*Thes.*, loc. cit.), in which case the meaning would be that Hippocrates cannot offer any professional advice, and leaves it to his colleagues to speak further than he has, if they so wish: he himself goes away (*taliam fatus abit*). In conclusion: the contrast between Hippocrates and the other doctors is clearly emphasized by the words *ceteri dicant*.

³ Cf. especially Baehrens, in his apparatus on line 1 of *Aegr. Perd.*: "*quiescant: quiescent ne conicias vetat constans Africanorum usus coniunctivum pro futuro ponentium*".

As a result of his being either "*stupefactus*" or "*inops consilii*", Hippocrates cannot speak any further: henceforth (*jam*) the other doctors may wish to speak, but he does not, and accordingly he goes away.

272 ff. *quid superest? moriamur... letumne bibamus?*
cur, miserande, petis frustra portare venena?
jam fauces clausere viam duosque recusant
in mortem latites.

Baehrens altered *quid superest* into *quod superest*, quoting Verg. *Aen.* V, 796, but the ms. reading is sound. The rhetorical interrogative sentence "*quid superest?*" means "what is left of me?" and implies that Perdica's body is so much consumed (on his "consunzione per amore" cf. Romano, *Interpretaz. della Aegr. Perd.*, p. 181 note 12) that he must die. Cf. Juv. III, 259: *quid superest de corporibus?* (rhetorical question, answered by the negative statement *perit omne cadaver*, in line 260). In line 273, *portare venena* is sound. The verb *portare*, in late Latin, means "endure", "suffer" (Lewis-Short, *Lat. Dict.*, s. v. *porto*, II B) and in such a meaning it governs as a rule the accusative of an abstract: here, *venena* is an abstract, meaning "poisoning" (cf. *Oxf. Lat. Dict.*, s. v. *venenum*, 2 b). The phrase *portare venena*, in line 273, means therefore "endure, suffer poisoning". The hexameter-end *frustra portare venena* corresponds closely to the hexameter-end *belli portare labores*, quoted from Corippus in Forcellini-Corradini-Perin, *Lex. Tot. Lat.*, s. v. *porto*; in Corippus' line *portare*, exactly as in line 273 of the *epyllion*, means "endure, suffer".

275 ff.: *...ferro reseramus amorem?*
o demens! gladio? quibus armis quove vigore?

The reading *reseramus* is correct. Baehrens wanted to alter it into *reseremus*, but here *reseramus* is *praes. indicat. deliberat.* (cf. Kühner-Stegmann I, p. 120, b). The sense is: "shall I reveal (*reseramus*) my love by killing myself with a sword (*ferro*)?". The verb *resero* means (Forcellini-Corradini-Perin, *Lex. Tot. Lat.*, s. v. *resero*, II, 2, "*secreta et incognita patefacere*": *secreta* Val. Fl., *operta animi* Mamert., etc.: Lewis-Short, *Lat. Lex.*, s. v. *resero*, II, b). The meaning of Perdica's words becomes clear when we read lines 289 f. Perdica's love was a secret, which he wished to, but dared not, reveal: this is the *Leitmotiv* of the *epyllion* (cf. lines 99 *fari scelus*, 121 *posse fateri*, *pectore clausa* 171, etc.). His mother already knows that she is the cause of his disease (lines 173 f.). When his mother reads his epitaph, in which it is stated that he died (289 f.) together with his love (*secumque*), his secret, i. e. the incestuous nature of his disease will be revealed by his suicide. Line 276 is sound (Baehrens was right in not altering it). The passage quoted by Zurli in his apparatus, i. e. Verg. *Aen.* IX, 399, proves that line 276 is not corrupt. Perdica asks himself, first: "shall I kill myself with a sword (*gladio*)?", and then adds the hendiadys "by what force of arms?" (*quibus armis quove vigore?*), just as *enses* (corresponding to *gladio* here in line 276) in *Aen.* IX, 400 is accompanied by the hendiadys *qua vi, quibus armis* ("by what force of arms", cf. Conington *ad loc.*) in *Aen.* IX, 399. The word *gladio*, in line 276, is not in the least "imbecilic after *ferro* in line 275", as Shackleton-Bailey very strangely wrote (cf. Zurli, *Giorn. Ital.*

Filol. 1986, p. 217). The *Gedankengang* of lines 275-276 is exactly paralleled by the *Gedankengang* in lines 272-273: first a course of action is envisaged (*letum bibamus*, where *letum* means "poison" = *ferro reseramus*), and then such a course is rejected as impossible (*frustra venena*, where *venena* is synonymous with *letum*, = *demens, gladio*, where *gladio* is synonymous with *ferro*). As Professor Petrocelli acutely notes, *gladio*, after the general *ferro* which could denote a knife, indicates that Perdica would like to die by the sword, like a hero.

282 ff.: *quid turbaris, Amor? puto, vincimus! omnia leti
praedixi tormenta mei, nec te pavor ullus
terrui: et laqueum metuis mihi? redde tenebris!*

Line 284 is sound, as Riese correctly understood. Perdica means that *Amor* was at first not frightened by any of the ways which Perdica said he would use in order to commit suicide (*omnia leti praedixi tormenta mei, nec te pavor ullus terrui*). But now *Amor* seems terrified (*quid turbaris, Amor?*). So Perdica asks, ironically: "After all (*et*), are you frightened of the noose for my sake (*mihi*)?" *Et* is used, in line 284, in the sense indicated in *Oxf. Lat. Dict.*, s. v. *et*, 15. In other words, Perdica ironically asks *Amor* whether this latter is frightened of the murderous noose because he cares for Perdica. He then adds: "let me die", "consign me to death" (*redde tenebris*).; 289: *ut... legetur* is not corrupt. The poet has used the subjunctive present ending in *-etur* on the model of verbs of the first conjugation, i. e. like e. g. *ametur*, instead of using the subjunctive present ending of the third conjugation in *-atur*, which would be correct here. Such "confusion de conjugaisons" is common in vulgar Latin, from earlier times up to "le bas latin" (Väänänen, *Lat. Vulg.*, p. 152); cf. especially Sommer, *op. cit.*, § 321: the "spätlateinischer Uebergang von der 3. in die 1. Konj." is not infrequent. Confusion between endings of "la première conjugaison" and endings of other conjugations, whereby "plusieurs verbes... ont passé à la première conjugaison" is also discussed by Bonnet, *Lat. Grég.*, p. 431 f. (*parabit* instead of *parebit*, *dirimandas* instead of *dirimendas*, etc). Alternatively, as usual in such cases, in the phrase *ut... legetur* the form *legetur* may be the indicative future, the sense being "so that... it will be read": for *ut* governing the indicative instead of the subjunctive cf. especially Löfstedt, *Philol. Komm.*, p. 254 f.

I hope that the material which I have offered above, added to Zurli's excellent edition, will prove useful to those who wish to study late Latin poetry.

GIUSEPPE GIANGRANDE

Bernard Cerquiglini, *Éloge de la variante. Histoire critique de la philologie*, Éditions du Seuil, Paris 1989, pp. 127.

Si tratta di un libro di lettura assai gradevole, ricco di notevoli spunti, sui quali si potrà anche dissentire, ma che meritano in prospettiva non pochi approfondimenti. Gli antecedenti vanno ricercati, per l'impalcatura teorica in un importante volume pubblicato a Parigi nel 1981 presso le «Éditions de Minuit» dal titolo *La parole médiévale* e che, salvo errore, stranamente in Italia nessuno ha recensito; per i contenuti specifici, si terrà conto di un articolo dell'83, qui mai citato, pubblicato con lo stesso titolo del libro in «Langages» (17, n° 69, 1983, pp. 25-35). Sul sottotitolo, poi, si avvertirà che si tratta in effetti della discussione dei metodi, dalla metà del secolo scorso ad oggi, di editare i testi medievali e dei modelli linguistici e letterari ad essi sottesi. L'ambito ad ogni modo è quello della *filologia francese*, sia per ciò che concerne i testi presi in esame, (un'eccezione alle pp. 63-64 in cui si discute di problemi shakespeariani), sia per gli studiosi considerati (l'attenzione si limita fondamentalmente a Gaston Paris e a Joseph Bédier).

A voler sintetizzare in poche battute il libro, si dirà che secondo Cerquiglini l'attività editoriale della filologia romanza è stata caratterizzata dalla aporia di editare i testi medievali adottando una concezione del *T e s t o* valida in realtà per i testi moderni. Attorno a questa tematica generale, Cerquiglini sviluppa osservazioni interessanti sulla nascita della lingua volgare scritta e sugli effetti che essa ebbe nella mentalità e nei comportamenti («cette influence n'a, au fond, été étudiée par personne: l'idée en excède la linguistique historique pour laquelle l'écriture est seulement témoignage et attestation» p. 38); sui rapporti tra scritto e parlato (pp. 37-38): la comunicazione orale rappresenta un uso contestualizzato della lingua, funzionale ad una società regionale, priva di grandi scambi, essa è quindi conservatrice; lo scritto invece in quanto appropriazione di un sapere decontestualizzato è un fattore di progresso e di libertà. Eccellente poi qualche abbozzo di analisi sintattica.

Della attività filologica compresa tra la metà del secolo scorso e gli inizi del '900, Cerquiglini propone una partizione (mutuata probabilmente dal manuale di filologia francese di A. Foulet - M. Blakely Speer, *On Editing Old French Texts*, Lawrence 1979, pp. 1-39) in tre grandi periodi: quello pre-lachmanniano (Michel, Guessard *et alii*); quello lachmanniano il cui mentore fu Gaston Paris¹ e infine

¹ A p. 75 Cerquiglini descrive il fiorire di istituzioni e riviste che di fatto fondarono,

quello bédieriano. L'intento di Cerquiglini non è quello della disamina di particolari vicende, bensì la ricostruzione del paradigma teorico su cui si fondò il lachmannismo in Francia. Pagine molto interessanti dove per es. viene messo in evidenza il circolo vizioso che si creò tra edizione dei testi — la discussione verte sull'*Alexis* — e grammatica storica. Diversamente da quanto avverrà con la pratica neolachmanniana (a cui sarebbe stato opportuno dedicare un po' più di spazio), Gaston Paris, ed altri poi sul suo esempio, oltre che procedere alla critica delle lezioni, praticarono anche la critica delle forme, cercando di ricostruire la lingua del testo nella sua presunta forma originaria; un caso esemplare è quello della declinazione bicasuale, per Cerquiglini una vera e propria *invenzione*²: là dove i codici la "violavano", il filologo la ristabiliva; su quell'edizione prestigiosa si baseranno poi le grammatiche e «puis des éditeurs, reconstruisant d'autres textes, s'autoriseront de ces grammaires...» (p. 94). L'attività editoriale dei filologi lachmanniani si è configurata come ricerca dell'originale, ricostruzione dell'archetipo, dell'*Urtext*; ricerca in tutto simmetrica a quella della *Ursprache* della linguistica indoeuropea ottocentesca³. La tensione ricostruttiva verso l'originale ha fatto sì che si offuscasse la specificità del testo medievale, ovvero la *varianza*: «La variance de l'œuvre médiévale romane est son caractère premier, altérité concrète qui fonde cet objet, et que la publication devrait prioritairement donner à voir» (p. 62). Invece l'edizione relega nell'apparato tutto ciò che non si ritiene pertenga al testo, disperdendo quella messe di informazioni, preziose, che la *varianza* può fornirci: «Ce que le linguiste contemporain obtient de plus précieux du locuteur natif d'une langue vivante, à savoir le mouvement langagier, le jeu de la forme et du sens, tout cela est exposé par les manuscrits médiévaux, mais dispersé par leur édition» (p. 108). Cerquiglini, forse sottovalutando il grado di raffinatezza a cui è giunto il neolachmannismo (basti ricordare l'edizione del *Roland* di Cesare Segre, ora tradotta, ma con suoi nuovi interventi, in francese da Madeleine Tyssens) rifiuta qualsivoglia opera di ricostruzione in quanto, p. 68, «l'analyse doit être comparative, et non pas archéologique. Et ceci d'autant plus que l'archéologie réduit à l'unique ce qui prend sens dans sa différence». Ma 'archeologico' e comparativo sono necessariamente in contraddizione? È naturale allora chiedersi quale edizione potrà dare adeguatamente conto della specificità del testo medievale. Non quella tradizionalmente lachmanniana (punto di vista su cui per la verità concordano anche i neolachmanniani)⁴; non quella bédieriana, né quella neolachmanniana accompagnata dall'edizione sinottica di tutti i te-

nella seconda metà del secolo, la medievistica francese. Per le riviste vengono citate la *Revue critique* e la *Romania*; ma pur rispettando l'orientamento del libro, che non è quello della puntuale ricostruzione storica, vanno ricordate, restando in ambito francese, almeno altre due riviste: la *Revue des langues romanes* e il *Bulletin de la Société des anciens textes français*, la prima da considerare 'rivale' della *Romania*; il secondo quasi una guida ragionata ai mss. delle biblioteche d'Europa.

² Su quest'argomento cfr. L. Schöslér, *La déclinaison bicasuelle de l'ancien français. Son rôle dans la syntaxe de la phrase, les causes de sa disparition*, Odense 1984.

³ Dell'importante libro di Sebastiano Timpanaro, *La genesi del metodo del Lachmann*, è opportuno che vada citata la *Nuova edizione riveduta e ampliata*, Liviana, Padova 1981.

⁴ Vedi l'art. di A. Várvaro, *Linguistica e filologia romanza*, in *Linguistica e Filologia. Atti del VII Convegno Internazionale di Linguisti*, Brescia 1987, pp. 83-106, in cui si troverà anche la referenza di un suo altrettanto importante articolo del 1970.

stimoni. Per quest'ultimo tipo di edizione, Cerquiglini parla di «tentatives sympathiques, fort utiles, qui traduisent un besoin, mais laissent insatisfait [...] elles oublient que toute édition est une théorie: il faut donner à voir, mais surtout à comprendre» (p. 112). Punto di vista che può valere per le edizioni sinottiche *tout court*, che «rischiano di tornare alla moda», come lamenta nel suo *Breviario* Gianfranco Contini, ma che francamente mi sembra inaccettabile, tanto per citare un esempio illustre, per l'edizione di Jean Rychner del *Bouchier d'Abeville* di Eustache d'Amiens. Lì la sinossi dei cinque testimoni che hanno trádito quel fabliaux è funzionale all'esame — perspicuo — della tradizione manoscritta. Ed è funzionale al testo critico, neolachmannianamente considerato un'ipotesi di lavoro (Rychner, consapevole per l'appunto che *toute édition est une théorie*, parla di «texte 'critiqué'»). Il compianto filologo svizzero ci fornisce non solo un'immagine esaustiva del testo nel tempo, ma, dando conto dei rapporti tra i testimoni, ci consente di cogliere proprio le dinamiche della varianza.

La soluzione Cerquiglini la trova ne «l'outil informatique, qui peut être une aide précieuse, et digne de réflexion» (p. 112). In che modo? La memoria elettronica può fornirci l'insieme dei mss., le possibili edizioni (bédieriana, lachmanniana etc.), una serie di strumenti quali concordanze, liste di frequenza, tavole delle rime ed altro ancora (pp. 113-114). Anche se è bene distinguere i mezzi dai fini: una sinossi su video qualitativamente ha ben poco di più rispetto a quella su carta; ed anche per chi è abituato a lavorare al computer, e non solo per scrivervi (banale sottoutilizzazione di uno strumento così straordinario), la lettura sulla pagina è ancora più gradevole (per il filologo del futuro si vedrà!) che non quella sullo schermo. Tenuto conto poi che la logica del computer è binaria, non mi è chiaro il concetto secondo cui «l'inscription informatique est variance» (p. 115). E poi *varianza* rispetto a che cosa? Per la verità il testo informatizzato non ammette varianti, tanto che c'è da credere che in futuro cambieranno i metodi della filologia moderna: non si entrerà più nell'officina degli scrittori, né ci saranno *avanttextes* o *brouillons* o «correzioni a margine» da studiare, dato che gli scrittori scriveranno i loro testi direttamente al computer, consegnandoli agli editori, come usa dire, in «supporti magnetici».

Ciò che invece merita adeguata riflessione, degna di essere approfondita, è qualche istanza propositiva di Cerquiglini riguardante non già l'attività editoriale *stricto sensu*, ma l'interpretazione dei testi. Giustamente egli scrive che «si l'informatique satisfait le besoin d'exhaustivité, elle soutient, également l'intelligence du texte» in quanto «l'ordinateur peut aider à percevoir le mouvement textuel, en rendant visibles les connexions que l'éditeur a préparées et qu'il suggère» (p. 114). Quali connessioni? «Verticalement, dans le fil de l'œuvre, en rapportant pur chaque énoncé notable tout ce dont il se fait incessamment l'écho, et que la mémoire moderne n'entend plus; l'écran déroule l'infini du contexte mémorable» (p. 114). Questa è la prospettiva affascinante che rende preziosa l'informatica: il potere ricostruire — quasi un 'simulatore' che ci faccia *rivivere*, ferma restando l'*alterità* del testo e del lettore — i modi della fruizione, i rapporti intertestuali che il pubblico (e il 'simulatore' dovrebbe poi simulare anche le *couches* di questo pubblico) esperiva grazie alla sua cultura e alla sua memoria: insomma i significati del testo. Rapporti intertestuali e significati che spesso l'edizione non si perita di evidenziare e studiare; come scrive Alberto Várvaro, «l'importantissimo aspetto ermeneutico sembra pas-

sare in seconda linea. Accade che studiosi che hanno speso valide energie intellettuali nello scrutinio delle varianti e nella definizione di uno stemma appaiono stanchi e distratti nell'esegesi (nella comprensione?) puntuale del testo che ne risulta. Non è un caso che siano pochi i testi medievali romanzi che sono stati oggetto di commentari sistematici: [...] non, ad esempio, un'opera dell'importanza del *Roman de la rose*»⁵.

In conclusione, pur dissentendo in alcuni punti (che si spera di approfondire in altra sede), bisogna essere grati a Cerquiglini di avere scritto un libro che oltre a ridiscutere il presente-passato della filologia romanza, fa intravedere anche qualcuno dei possibili futuri orizzonti.

MARIO PAGANO

⁵ Pag. 89 dell'art. cit.

FINITO DI STAMPARE
NELLA «TIPOLITOGRAFIA E. LEONE S.N.C.»
IN CATANIA - VIA FIRENZE, 12 - TEL. 38 70 20
NEL MESE DI LUGLIO 1990

| | |
|--|----------|
| G. Piccillo, <i>Qualche precisazione a proposito del Ms. romeno</i> <i>Asch. 223 di Göttingen</i> | pag. 301 |
| C. Mazzullo, <i>La «Buile Suibhne» in "At Swim-Two-Birds" di</i> <i>Flann O'Brien: tra 'pastiche' e parodia</i> | » 307 |
| L. M. Ugolini, <i>Una solitaria "aura" per la terra</i> | » 319 |
| B. A. Bellerate, <i>L'itinerario pedagogico di G. Corallo</i> | » 329 |
| M. Zamataro, <i>A proposito della semantica del Novecento</i> .. | » 337 |
| RECENSIONI | » 341 |

PREZZI E ABBONAMENTI

| | |
|-------------------------|-----------|
| Un numero | L. 30.000 |
| Abbonamento annuo | L. 50.000 |
| Annata arretrata | L. 70.000 |
| Esteri: aumento del 50% | |

Spedizione in contrassegno oppure versamento sul c/c postale
N. 16/5542 intestato a:
Biblioteca Facoltà di Lettere, Siculorum Gymnasium - Catania

Direzione e Amministrazione:

Facoltà di Lettere, Università degli Studi, Catania - Tel. 326.242

Prof. GIUSEPPE GIARRIZZO, *Direttore responsabile*

Finito di stampare il mese di luglio 1990 nella Tipografia E. Leone snc - Catania
Autorizz. 6-VII - 1948 n. 25 del Reg. Periodici Tribunale di Catania

Proprietà letteraria - Reg. pubblico gen. opere protette, n. 1/037303